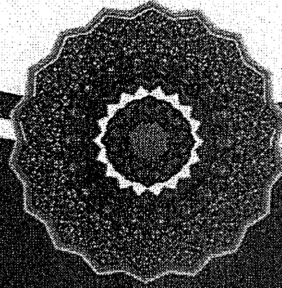
إرشاد الطالب

إلى

ما في الهداية من المطالب

یعنی

آپ ہدایہ کیسے پڑھیں؟



مفتی ابولبابہ شاہ منصور



إرشاد الطالب

إلى

مافی الهداية من المطالب

یعنی

آپ ہدایہ کیسے پڑھیں؟

فقہ اور ہدایہ کی تدریس

اصولِ افتاء، اصولِ فقہ اور قواعدِ فقہ کے اجرا کے ساتھ

مفتی ابولبابہ شاہ منصور مدظلہ



السعید

0313-9254214

کتاب.................... ارشاد الطالب
ترتیب وتالیف.................... مفتی ابولبابہ شاہ منصور
طبع اول.................... ذوالحجہ 1433ھ - 2012ء
باہتمام.................... محمد انظر شاہ
پرنٹر.................... العامر پرنٹنگ پریس 0321-2382266
ناشر.................... السعید

ملنے کے پتے

مکتبہ دارالبشائر، بنوری ٹاؤن، کراچی 021-34929744 0321-2659744
دارالاشاعت، اردو بازار، کراچی 021-32631861
مکتبہ سید احمد شہید، اردو بازار، لاہور 0300-4501769
ادارہ اشاعت الخیر، بوہڑ گیٹ، ملتان 0322-6748121
اسلامی کتاب گھر، فیصل آباد 0321-7693142
قرآن محل، راولپنڈی 0321-5123698
ممتاز کتب خانہ، قصہ خوانی بازار، پشاور 0314-9696344
مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ، کوئٹہ 081-2662263
بری کتب خانہ، ڈیرہ اسماعیل خان 0346-7851984
مکتبہ اصلاح وتبلیغ، حیدرآباد 022-2621622



فہرست

پهلی بات

نابغۂ عصر حضرت علامہ شمس الحق افغانی رحمہ اللہ تعالیٰ

فرمایا کرتے تھے:

"مدرس کو تین مرتبہ مطالعہ کرنا چاہیے:

پہلی مرتبہ: فہم کے لیے

دوسری مرتبہ: افہام کے لیے

اور

تیسری مرتبہ: تسہیل افہام کے لیے۔"

عرضِ دست بستہ

درحقیقت:

آپ کے ہاتھوں میں جو اوراق ہیں یہ ان یادداشتوں کا مجموعہ ہیں جو سالہا سال تک قدوری تا ہدایہ "فقہ" اور اصول الشاشی تا توضیح تلویح "اصول فقہ" نیز مقدمہ ردالمحتار تا شرح العقود "اصولِ افتاء" پڑھنے پڑھانے کے دوران ضبط کی جاتی رہیں۔

خصوصاً ہدایہ کے چاروں اجزا کی متعدد بار تدریس کے دوران اس کی تین مشہور شروحات عنایہ، کفایہ اور فتح القدیر کا کبھی انتخاباً اور کبھی استیعاباً مطالعہ اس یادداشت کے حجم میں اضافہ کرتا رہا۔ آہستہ آہستہ ان اصطلاحات کی مدد سے جو عربی شروحات میں فقہائے راسخین نے استعمال کی ہیں اور جن کے ذریعے وہ فقہ جیسے عظیم الشان فن کی تفہیم انتہائی خوبصورت اسلوب اور جاندار تعبیرات کے ساتھ کرتے ہیں، ایک چھوٹا سا کتابچہ تیار ہو گیا۔ بظاہر یہ اوپرے اور نامانوس قسم کے طرزِ تدریس پر مشتمل لگتا ہے لیکن درحقیقت اس میں موجود اصطلاحات وتعبیرات فقہائے کرام کے کلام اور فقہ کی عربی شروحات سے ماخوذ ہیں۔ یہ کتابچہ تو صرف انہیں یکجا کرنے کا قصوروار ہے۔

فنونِ ثلثہ:

یہاں تک تو اس تالیف کا پس منظر تھا۔ اب پیشِ ورق پر جو جملہ لکھا ہے (اصول افتاء، اصول فقہ اور قواعدِ فقہ کی تدریس کے ساتھ) اس کا کچھ مطلب بیان ہو جائے۔

ہمارے ہاں اصول افتاء کا مضمون تخصص فی الافتاء میں پڑھایا جاتا ہے جبکہ ہدایہ کی

بہت سی تعبیرات اور چند مقامات ایسے ہیں جو اصول افتاء کی چند ابحاث پڑھے بغیر کما حقہ سمجھ میں نہیں آتے۔ اسی طرح اصول فقہ کا خلاصہ ضبط نہ ہو اور فقہ کے احکام ودلائل کے بیان کے دوران ان کا اجرا نہ ہو تو ان دونوں فنون کی تکمیل ادھوری رہ جاتی ہے اور قواعد فقہ تو وہ کلیات ہیں جن کے ضبط واجرا کے بغیر فقہ پڑھنے پر یہ تبصرہ کیا گیا ہے:

"کل فقہ لم یخرج علی القواعد، فلیس بشیء."

اس لیے ان تینوں فنون (اصول افتاء، اصول فقہ اور قواعد الفقہ) کا ضروری خلاصہ اس عجالہ کا حصہ بنا دیا گیا ہے۔ ہدایہ شروع کرنے سے پہلے اس کتاب میں دیا گیا فنون ثلثہ کا خلاصہ یاد کر لیا جائے تو ہدایہ کے دوران ان کے اجراسے ان علوم کی اصطلاحات خوب ذہن نشین ہو جاتی ہیں۔ خصوصاً اصول فقہ کا بہترین اجرا ہو جاتا ہے ورنہ ساری عمر طلبہ پوچھتے ہی رہ جاتے ہیں کہ اصولِ فقہ کا اجرا کیسے ہو اور اس فن کے پڑھنے سے مقلد کو فائدہ کیا ہے؟ اسی طرح کتاب کے آخر میں "الأشباه والنظائر" اور "المجلة" سے فقہ کے قواعد لے کر یکجا کر دیے گئے ہیں۔ ان قواعدِ فقہ کے چھوٹے چھوٹے جملے ضبط کر لیے جائیں تو دلیل کا کبریٰ نکالنا آسان ہو جاتا ہے اور فقہ کے منتشر مسائل چند جملوں میں منضبط ہو جاتے ہیں۔

شاہی گزرگاہ:

ان تین فنون کے ساتھ ایک چوتھے فن منطق کی اصطلاحات بھی آپ کو اس رسالے میں ملیں گی۔ بعض حضرات کو تشویش ہوگی کہ اس سے تو تدریس آسان ہونے کی بجائے مشکل ہو جائے گی۔ بات یہ ہے کہ اس میں شک نہیں کہ منطق، فقہ سے جدا ایک مستقل فن ہے مگر اس میں بھی شبہ نہیں کہ جہاں بات دلیل کی ہوگی وہاں علم منطق سے مفر ممکن نہیں، لہٰذا علمِ منطق میں سے جو حصہ "حجت" سے متعلق ہے اس کے اجرا کے بغیر دلائل فقہ کو کما حقہ حل کرنا بھی ممکن نہیں، اس لیے حجت کی بحث کا خلاصہ یعنی عقلی دلائل کی تین اقسام

بھی رسالے میں شامل کردی گئی ہیں۔ ان کو تازہ کرکے فقہ کے دلائل کا اجرا کیا جائے تو علمِ منطق کے جوہری و بنیادی حصے کا اجرا بھی خود بخود ہو جاتا ہے۔

جہاں تک بات مشکل اور آسانی کی ہے تو اولاً ایسا کون سا راستہ ہے جو علم کی کسی وادی کی طرف جائے اور ایسا شاہانہ ہو کہ اس میں کسی دشواری کا سامنا ہی نہ کرنا پڑے۔ ثانیاً تجربہ یہ ہے کہ فقہائے کرام کے پیش کردہ دلائل کو حل کرنے کے لیے منطق کے جتنے حصے کی ضرورت ہے اس کو ضبط کرلینے کے بعد دلیل کی جو حقیقت ہے وہ سمجھ میں آجاتی ہے اور علمِ فقہ نہایت آسان ہونے کے ساتھ اس قدر پرلطف اور فرحت بخش ہو جاتا ہے کہ وہ مشقت اور کوفت کچھ معنی ہی نہیں رکھتی جو منطق کے اس تھوڑے سے حصے کو ضبط کرنے کے لیے برداشت کی گئی تھی۔

کتاب کے آخر میں آپ کو ہدایہ کی معجم بھی دیکھنے کو ملے گی۔ ہوا یوں کہ جب ردالمحتار کی دو معجم "فتح الغفار" اور "کشف الغفار" تیار ہوئیں (پہلی الفاظ کے لحاظ سے ہے اور دوسری موضوعات کے اعتبار سے) تو شدید داعیہ پیدا ہوا کہ ہدایہ کی بھی اسی طرز کی معجم تیار ہونی چاہیے۔

ہدایہ کی معجم "الأشباه والنظائر" کے طرز پر تیار کی گئی ہے۔ "الأشباه والنظائر" میں سات فنون ہیں: (۱) قواعد (۲) فوائد۔

دوسرے دو ہیں: (۱) الجمع والفرق اور الفرق۔ ان دو میں فرق یہ ہے کہ "الجمع والفرق" میں ایک نوع کو دوسری انواع سے جدا کرنے والے فروق فقہیہ بیان کیے گئے ہیں، مثلاً: وہ فروق جو وضو و تیمم، مسحِ جبیرۃ و مسحِ خف، سجدۂ تلاوت و سجدۂ شکر، شہادت و روایت اور دلیل و وحی کے احکام کو جدا کرتے ہیں۔ "الفرق" میں وہ فروق ہیں جن سے ایک جزئیہ دوسرے جزئیہ سے جدا ہوتا ہے، مثلاً:

—"البعرة إن سقطت في البئر لا تنجس الماء ونصفه بنجسه، والفرق: أن

البعرة إذا سقطت في البئر، وعليها جلدة تمنع من الشيوع، ولا كذلك النصف."

یا مثلاً:

—"ولو رمى الجمرة بالبعر جاز، والجواهر لا؛ لأن في الأول استخفافاً بالشيطان، وفي الثاني إعزازه."

—"يجوز تعجيلها عن نصاب بعد ملك نصاب وقبل الحول، ولا يجوز تعجيل العشر بعد الزرع قبل النبات، والفرق: أنه فيها تعجيل بعد وجود السبب." (المرجع السابق)

مقصدی امور اور فن تین ہی ہیں: قواعد، الجمع والفرق اور الفروق۔ فنِ ثانی "الفوائد" اور باقی تین فنون: الغاز، حیل اور حکایات و مراسلات تبعی و ضمنی ہیں۔

اس معجم میں ہدایہ سے ساتوں عنوانات کے علاوہ مزید کچھ عنوانات، مثلاً: التعریفات الفقہیہ اور اشعار وغیرہ، یا ہدایہ کا ادبی پہلو، مثلاً: مسجع و مقفّی عبارتیں جن میں علم معانی کی اصطلاحات جاری ہوتی ہوں، بھی جمع کی گئی ہیں۔ اس طرح ہدایہ کی معجم بھی وجود میں آگئی اور اس رسالے کا حصہ بن گئی ہے۔ اس میں آپ کو ہدایہ میں موجود قواعد و ضوابط، فروق فقہیہ اور تعریفات وغیرہ ملیں گے۔ الغرض اس طرزِ تدریس میں اشباہ کے قواعد مکمل زبانی یاد کروائے جاتے ہیں اور پھر ہدایہ سے ان کی تخریج و تطبیق ہوتی ہے نیز قیاس اور جوابِ قیاس میں "الجمع والفرق" کی پوری مشق ہوتی ہے اس لیے "الأشباه والنظائر" کے فنون مقصودی کا اجرا و استخراج بھی اس طرز میں ضمناً آجاتا ہے۔

دست بستہ عرض:

ہمارے ہاں "تدریب المعلمین" اور "تخصص فی الافتاء والفقہ" میں ہدایہ شروع

کرنے سے پہلے یہ رسالہ پڑھایا جاتا تھا پھر ہدایہ کی افہام وتفہیم اور اس کی عربی شروحات سے ''مطالعہ کی تیاری'' آسان ہوجاتی تھی۔ اللہ تعالیٰ اسے اپنی بارگاہ میں قبول فرمائیں اور طالبانِ کرام کو اس سے فائدہ پہنچائیں۔ ان یادداشتوں کو مرتب کرنے اور منظرِ عام پر لانے کا اول وآخر مقصد یہی ہے۔ اب یہ اہلِ علم ہی بتائیں گے کہ اس میں کس حد تک کامیابی ہوئی ہے؟ فقہ سے اشتغال رکھنے والے تمام اساتذۂ کرام سے بندہ کی عاجزانہ اور دست بستہ درخواست ہے کہ وہ اپنے مشوروں، تبصروں اور تجاویز سے نوازیں۔ ان کے اس احسانِ عظیم پر بندہ اور اس کتاب سے استفادہ کرنے والے طلبہ ان کے لیے ہمیشہ دعا گو رہیں گے۔

فقہ اور ہدایہ کی تدریس: چند اصول

ہر فن وکتاب پڑھنے پڑھانے کا ایک خاص طریقہ ہوتا ہے۔ فن کا الگ طرز ہوتا ہے اور کتاب کا الگ۔ فنِ فقہ کے لیے بھی کچھ اصول وضوابط ہیں جن کے سمجھنے سے فقہ کا ضبط آسانی سے ہوجاتا ہے۔ اسی طرح ہدایہ کے درس کا ایک مخصوص طرز ہے جس سے کتاب دلچسپ اور ''قریب إلی الفہم'' ہوجاتی ہے۔ ذیل میں ان کا خلاصہ لکھا جاتا ہے۔

تعلیم فقہ کے اصول

فقہ کی تعلیم اور تعلم کے لیے دو باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے:

۱۔ خلاصۃ الباب یاد رکھنا:

پچھلے زمانے میں ہر فن کا کوئی ایک متن زبانی یاد کیا جاتا تھا۔ اب خلاصۃ الباب کا مستحضر ہونا اس کا قائم مقام ہے۔

۲۔ قواعد فقہ یاد کرنا:

علامہ قرافی مالکیؒ (۶۸۲ھ) فرماتے ہیں:

"كل فقه لم يُخرّج على القواعد، فليس بشيء". (الذخيرة: ١/٥٥)

اور دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"من ضبط الفقه بقواعده، استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات؛ لاندراجها في الكليات". (الفروق: ١/٣)

قواعد کی تین قسمیں ہیں:

۱- أم القواعد:

ان سے مراد وہ قواعد ہیں جن سے متعدد دوسرے قواعد وجود میں آتے ہیں، جیسے:

"اليقين لا يزول بالشك."

۲- القاعدة:

اس کی تعریف یہ ہے: "ما يجري في أكثر من باب واحد". یعنی وہ حکم کلی جو ایک سے زائد ابواب میں جاری ہوتا ہے، جیسے: "الضرورات تبيح المحظورات."

۳) الضابطة:

اس کی تعریف یہ ہے: "مايجري في باب واحد". یعنی وہ حکم کلی جو صرف ایک باب میں جاری ہوتا ہے، جیسے: "زمان البر مستثنى عن اليمين" یہ ضابطہ صرف "کتاب الأیمان" میں جاری ہوتا ہے۔

ملاحظہ:

"الأشباه والنظائر" میں ٦٤ قواعد ہیں۔ ٦ اُم القواعد اور ٥٨ قواعد ہیں۔

"شرح مجلة الأحكام" میں ٩٩ قواعد ہیں۔ دونوں کتابوں کے قواعد ملا کر ١٦٣ ہوتے ہیں۔ ٤٢ قواعد مشترک ہیں۔ غیر مشترک قواعد ٧٩ ہیں۔ ان کا یاد کرنا فقہ کے فہم وضبط میں اصل ہے۔ یہ قواعد اس رسالہ کے آخر میں یکجا کر دیے گئے ہیں۔

فقہ کے تین بڑے عنوانات

خلاصۃ الفقہ

مسائل فقہ کل پانچ قسم کے ہیں:

۱- عقائد

۲- آداب واخلاق

۳- عبادات

٤- معاملات

۵- عقوبات

پہلے دور میں فقہ کے تحت یہ پانچوں عنوانات آتے تھے اور اس کو "الفقہ الأکبر" کا نام دیا جاتا تھا۔ بعد میں عقائد واخلاق وتبع الذیل اور زیادہ اہم ہونے کی وجہ سے مستقل فن قرار پائے۔ عقائد کو "علم الکلام" کے عنوان سے اور اخلاق وآداب کو "علم تصوف" کے نام سے مستقل علم بنالیا گیا۔

علامہ شامیؒ (١٢٥٢ھ) فرماتے ہیں:

"اعلم أن مدار أمر الدين على الاعتقادات، والآداب، والعبادات،

والمعاملات، والعقوبات والأولان ليسا مما نحن بصدده، والعبادات خمسة ...... والمعاملات خمسة...... والعقوبات خمسة......"

(رد المحتار: ۱/۷۹)

اب فقہ کے موجودہ موضوعات تین ہیں اور ہر ایک کے تحت پانچ عنوانات آتے ہیں:

۱-عبادات: یہ کل پانچ ہیں: صلاۃ، زکاۃ، صوم، حج، جہاد۔

۲-معاملات: یہ بھی پانچ ہیں:

(۱) معاوضات: بیع، اجارہ، ہبہ وغیرہ۔

(۲) مناکحات: نکاح، طلاق، خلع، نفقہ وغیرہ۔

(۳) مخاصمات: دعویٰ، قضاء، شہادات وغیرہ۔

(٤) أمانات: یہ دو قسم کے ہیں: صریحی جیسے ودیعہ اور ضمنی جیسے وکیل، مضارب یا شریک کے پاس موجود اموال۔

(٥) ترکات: میراث اور اس کے ملحقات یعنی وصیت، وصایت وغیرہ۔

۳-عقوبات: یہ بھی پانچ ہیں:

(۱) حدود خمسہ: (زنا، شرب الخمر، قذف، سرقۂ صغریٰ اور سرقۂ کبریٰ یعنی قطع الطریق) ان کی مقدار خود شارع نے مقرر کی ہے۔

(۲) تعزیرات: اس کی مقدار قاضی کی صوابدید پر ہے۔

(۳) قصاص (جانی بدلہ)

(٤) دیت (مالی بدلہ)

(٥) حد ارتداد

فقہائے کرام کی عبارات میں ان سب اصطلاحات کا تذکرہ ملتا ہے اور ان سب سے

ہر ایک کے متعلق مختلف اصولی قواعد اور تفریعی مسائل ذکر کرتے ہیں۔ دراصل یہ تینوں عنوانات یعنی عبادات، معاملات، عقوبات "جنس عالی" کی طرح ہیں اور ان کے نیچے آنے والے درج بالا پانچ پانچ عنوانات "جنس سافل" کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کے بعد ہر ایک کے نیچے کتاب، ابواب اور فصول آتے ہیں جو انواع یا افراد ہیں، مثلاً: معاملات "جنس عالی" ہیں۔ معاوضات وتبرعات "جنس سافل" ہیں۔ "بیوع واجارہ" معاوضات کی انواع اور "ھبۃ وعاریۃ" تبرعات کی انواع ہیں۔ مرابحہ، تولیہ وغیرہ بیوع کے افراد اور إجارة على الطاعة أو المعصية، "قفيز الطحان" وغیرہ اجارہ کے افراد ہیں۔

فتح القدیر میں ہے:

"ذكر في الباب فصولا متعددة، وكل منها صنف تحت الصنف المسمى بابا، كما أن الباب يكون تحت الصنف المسمى كتابا، والكل تحت الصنف الذي هو نفس العلم المدون، فإنه صنف عال، والعلم مطلقا بمعنى الإدراك جنس، وقيل للمواضع: صنف العلم أي جعله صنفا، فالمواضع أولى باسم المصنف من المؤلفين، وإن صح أيضا فيهم." (۳/۲٦۸) اور شامیہ میں ہے:

والمراد **بالعبادات** ما كان المقصود منها في الأصل تقرب العبد إلى الملك المعبود، ونيل الثواب والجود، كالأركان الأربعة ونحوها، **وبالمعاملات** ما كان المقصود منها الأصلي قضاء مصالح العباد كالبيع، والكفالة، والحوالة ونحوها، وكون البيع أو الشراء قد يكون واجبا لعارض لا يخرجه عن كونه من المعاملات، كما لا تخرج الصلاة مع الرياء عن كون أصل الصلاة عبادة. ثم إن ما تقدم غير مختص بالعبادات، **بل هو حقوقه تعالى وهي ثلاثة:** عبادات وعقوبات وكفارات. (شامية، كتاب البيوع: ٤/٥٠٠)

فقہ کے تین ضمنی عنوانات

مذکورہ بالا تین مرکزی عنوانات سے تین ذیلی عنوان نکلتے ہیں:

۱-مرکب از قسم اول وثانی (من وجہ عبادت من وجہ معاملہ) جیسے نکاح۔ فلهذا يذكر بعد العبادات قبل المعاملات.

۲-مرکب از قسم اول وثالث (من وجہ عقوبت من وجہ عبادت) جیسے: کفارۂ قتل، یمین، ظہار، صوم۔

۳-مرکب از قسم ثانی وثالث (من وجہ معاملہ من وجہ عقوبت) جیسے: دیت۔

احکام شریعت اور جدید اصطلاحات

''مجلۃ الاحکام العدلیہ'' کی دفعہ ۱ میں ہے کہ فقہی مسائل کا تعلق امور آخرت سے ہوگا یا امور دنیا سے۔ اگر امور آخرت سے ہو تو یہ عقائد وعبادات ہیں۔ اگر امور دنیا سے ہو تو یہ تین قسم کے ہیں۔ اس طرح اسلامی قانون کے تین شعبے ہو جاتے ہیں:

۱-مناکحات: ان کے لیے عرب ممالک میں ''فقہ الاسرۃ'' یا ''القانون الأحوال الشخصية'' کی اصطلاح رائج ہے۔ پاکستان وہندوستان میں انہیں ''عائلی قوانین'' یا ''شخصی قوانین (پرسنل لا)'' کہا جاتا ہے۔ یہ دراصل فرانسیسی اصطلاح (Le statu

personnele) سے ماخوذ ہے۔

۲-معاملات: مالی معاملات کے لیے ''فقه المعاملات'' یا ''القانون المدني'' کی اصطلاح رواج پا چکی ہے۔ ہمارے ہاں اس کو ''دیوانی قوانین'' کہتے ہیں۔

۳-عقوبات: حدود وتعزیرات پر مشتمل احکام۔ عرب میں انہیں ''القانون الجنائي'' اور ہمارے ہاں ''فوجداری قوانین'' کہتے ہیں۔

فقہ المعاملات کے دو شعبے:

معاملات کا شعبہ چونکہ اہم اور دقیق ہے۔ اس لیے اس کی دو شاخوں ''معاوضات'' اور ''امانات'' کی کسی قدر وضاحت کی جاتی ہے۔ معاوضات کے مقابلے میں ''تبرعات'' اور امانات کے مقابلے میں ''ضمانات'' آتے ہیں۔ اس طرح یہ چار ذیلی شاخیں ہو جاتی ہیں۔

۱-معاوضات وتبرعات:

کسی چیز کی بالعوض تملیک وتملک ''معاوضہ'' ہے اور بلا عوض تملیک وتملک ''تبرع'' ہے۔ ''معاوضہ'' کی دو بڑی مثالیں بیع اور اجارہ ہیں، اگر تملیک العین بالعوض ہو تو ''بیع'' اور اگر تملیک المنافع بالعوض ہو تو ''اجارہ'' ہے۔ جبکہ ''تبرع'' کی دو بڑی مثالیں ہبہ اور عاریہ ہیں۔ اگر ''تملیک العین بلا عوض'' ہو تو ہبہ اور ''تملیک المنافع بلا عوض'' ہو تو عاریہ ہے۔

معاوضہ مال بالمال کی اقسام اوپر گزر چکیں۔ معاوضہ مال بغیر المال سے مراد نکاح، طلاق علی مال، خلع، عتاق علی مال، صلح عن القصاص وغیرہ ہیں۔

کچھ عقود ایسے ہیں جو من وجہ معاوضہ ہوتے ہیں اور من وجہ تبرع، یا ابتدا میں تبرع ہوتے ہیں اور انتہا میں معاوضہ۔ جیسے: ہبہ بالعوض اور قرض مثلیات۔

ذیل میں فقہاء کی کچھ عبارات ملاحظہ فرمائیں جن میں ان دونوں اصطلاحات سے متعلق اصول وفروع ذکر ہیں۔

ہدایہ میں ہے:

"قال: "و إن ادعی أحدهما شراءً، و الآخر هبةً و قبضاً من واحدٍ، و أقاما بينةً، و لا تاريخ معهم، فالشراء أولى؛ لأن الشراء أقوى؛ لكونه معاوضة من الجانبين، و لأنه يثبت الملك بنفسه، و الملك في الهبة على القبض، و كذا الشراء و الصدقة مع القبض لما بيّنا."

درمختار میں ہے:

"(حلف ليهبن فلاناً، فوهبه فلم يقبل، بر) و كذا كل عقد تبرع كعارية و وصية و إقرار (بخلاف البيع) و نحوه حيث لايبر بلا قبول و كذا في طرف النفي. و الأصل أن عقود التبرعات بإزاء الإيجاب فقط، و المعاوضات بإزاء الإيجاب و القبول معاً."

(كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب و القتل: ٣/ ٨٤٥، ٨٤٦)

ردالمحتار میں علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

کچھ عقود ایسے ہیں جو من وجہ معاوضہ ہوتے ہیں اور من وجہ تبرع، یا ابتدا میں تبرع ہوتے ہیں اور انتہا میں معاوضہ۔ جیسے: ہبہ بالعوض اور قرض مثلیات۔

"و الحاصل أن الوكيل و كالة عامة يملك كل شيء إلا الطلاق و العتاق و الوقف و الهبة و الصدقة على المفتى به، و ينبغي أن لا يملك الإبراء و الحط عن المديون؛ لأنهما من قبيل التبرع، لما حلا تحت قول البزازي: إنه لا يملك التبرع، و ظاهر أنه يملك التصرف في مرة بعد أخرى، و هل له الإقراض و الهبة بشرط العوض، فإنهما بالنظر إلى الابتداء تبرع، لأن القرض عارية ابتداءً، معاوضة انتهاءً، و الهبة بشرط العوض هبة ابتداءً، معاوضة انتهاءً، و ينبغي أن

لا يملكهما الوكيل بالتوكيل العام؛ لأنه لا يملكهم، إلا من يملك التبرعات، و لذا لا يجوز إقرار الوصي مال اليتيم و لا هبته بشرط العوض. و إن كانت معاوضة في الابتداء." (رد المحتار، كتاب الوكالة: ٥/ ٥١٠)

-"و اعلم أن الوكيل وكالة عامة مطلقة مفوضة إنما يملك المعاوضات لا الطلاق و العتاق و التبرعات. به يفتي؛ زواهر الجواهر و نوادر الضمائر."

(الدر المختار، كتاب الوكالة، فصل: يعقد وكيل البيع و الشراء: ٥/ ٥٢٨)

۲-امانات وضمانات:

وہ عقود جن کے تحت قبض شدہ اموال کا ضمان (بغیر تعدی کے) نہیں دینا پڑتا، "امانات" کے قبیل سے ہیں۔ امانت صریحی اور قصدی بھی ہوتی ہے۔ اس کے احکام "ودیعت" کے عنوان کے تحت آتے ہیں اور ضمنی وغیر قصدی بھی ہوتی ہے۔ جیسے مضاربت یا شرکت کے اموال۔ ان کے برعکس وہ عقود یا تصرفات جن کے تحت قبض شدہ اموال کا ضمان دینا پڑتا ہے، ضمانات کہلاتے ہیں، جیسے: غصب، تصرف فی ملک الغیر بدون اذن صاحبہ، وغیرہ۔

فقہائے کرام نے ان دو متضاد مسائل کے متضاد احکام ذکر کیے ہیں۔ ان پر توجہ سے فقہ کی دو بڑی شاخوں کا احاطہ کیا جا سکتا ہے۔ چند عبارات وقواعد ملاحظہ فرمایئے:

- "و اعلم أن جميع الأمانات إذا مات تنقلب مضمونة بالموت مع التجهيل إلا في مسائل." (فتح القدير، مفاوضة: ؟؟؟)

- "قوله: "و هذا ضمان الفساد" جواب عما يقال كونه رضي بإعتاق شريكه، لا يوجب إسقاط الضمان، كما لو استولد الامة بإذن الشريك يصح، و يجب الضمان، فقال ذلك في ضمان التملك و ما نحن فيه ضمان الفساد."

(فتح القدير، باب النفقة سے آگے: ؟؟؟)

- "و قوله في الكتاب: ديونه المراد منه دين وجب بالتجارة أو بما هو في معناها كالبيع، و الشراء، و الإجارة، و الاستئجار، و ضمان الغصوب، و الودائع، و الأمانات إذا جحدها، و ما يجب من العقر بوطئ المشتراة بعد الاستحقاق لاستناده إلى الشراء، فيلحق به."

"(قوله: و الأمانات إذا جحدها) ذكر الأمانات بعد ذكر الودائع؛ لأن الأمانة أعم من الوديعة. و من أنواع الأمانات مال المضاربة، و العارية...... و هذه الأشياء عند الجحود بها تنقلب غصبا، فكان الضمان الواجب بهذه الأشياء ضمان غصب؛ لأن الأمين يصير غاصبا للأمانة بالجحود."

(فتح القدير: ٢٢٥/٨)

چار متضاد اصطلاحات

مسائل کی ایک اور تقسیم فقہاء کے ہاں ملتی ہے۔ اس کے افراد آپس میں متضاد ہیں۔ مثلاً: احکام کی ایک قسم وہ ہے جن میں کوئی چیز ثابت ہو۔ ایک وہ ہے جن سے کسی چیز کو ساقط کیا جائے۔ ان متضاد احکام کو "اثباتات و اسقاطات" کہتے ہیں۔ اثباتات کے لیے "تملیکات" کا لفظ بھی استعمال ہوتا ہے۔

اسی طرح کچھ احکام ایسے ہیں جن میں کوئی قید اٹھائی جاتی ہے۔ کچھ میں کوئی قید لگائی جاتی ہے۔ ان کو "اطلاقات و تقییدات" کہتے ہیں۔ پہلی تقسیم کی طرح ان کے بھی کچھ مخصوص احکامات ہیں جو ظاہر ہے کہ آپس میں متضاد ہیں۔ ان متضاد اصول و احکام کو نظر میں رکھنے سے فقہ کی بہت سی جزئیات کا حکم ضبط کیا جا سکتا ہے۔ کچھ اصول و قواعد ذیل کی عبارات میں ملاحظہ کیجیے:

١- اثباتات (تملیکات) و اسقاطات:

- درمختار میں ہے:

قوله: "هاهنا أصلان: أحدهما أن كلّ ما كان مبادلة مال بمال يفسد بالشرط الفاسد كالبيع، و ما لا فلا كالقرض، ثانيهما أن كل ما كان من التمليكات أو التقييدات كرجعة يبطل تعليقه بالشرط، و الأصح، لكن في الإسقاطات و الالتزامات يحلف بهما كحج و طلاق يصح مطلقا، و في إطلاقات و ولايات و تحريضات بالملائم."

(الدر المختار، ما يبطل بالشرط الفاسد: ٢٤٠/٥)

- شامیہ میں ہے:

قوله: "و الضابط قال العلامة عبد البر عن تقويم الدبوسي: "الصدقة بالواجب :أي الثابت في الذمة إسقاط، كصدقة الدين على الغريم، و هبة الدين له، فتتم له بغير قبول، و كذا سائر الإسقاطات تتم من غير قبول، إلا أن ما فيه تمليك مال من وجه يقبل الارتداد بالرد، و ما ليس فيه تمليك مال لم يقبل كإبطال حق الشفعة و الطلاق، و هذا ضابط جيد، فتنبه له."

(تكملة حاشية رد المحتار)

- عنایہ میں ہے:

و من وكل آخر بشيء من الإثباتات أو الإسقاطات ثم تصرف فيه بنفسه، بطلت الوكالة، فإذا وكله بإعتاق عبده، أو بكتابته فأعتقه، أو كاتبه بنفسه، بطلت." (العناية، باب عزل الوكيل)

٢-اطلاقات وتقییدات:

۔ ہدایہ ثانی باب حد القذف میں ہے:

"و من حدّه الإمام أو عزّره، فمات، فدمه هدر؛ لأنه فعل ما فعل بأمر الشرع، و فعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة، كالفصاد و البزاغ، بخلاف الزوج إذا عزّر زوجته؛ لأنه مطلق فيه، و الإطلاقات تتقيد بشرط السلامة، كالمرور في الطريق." (كتاب الحدود، باب حد القذف:٥٣٦/٢)

۔ فتح القدیر میں ہے:

"فالحاصل: أن كلّ ما كان من قبيل التمليكات أو التقييدات لا يصح تعليقه، فمن الأول: الإقرار و الإبراء، و من الثاني: عزل الوكيل و الحجر على العبد و الرجعة." (فتح القدير، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد:٤٤٨/٦)

۔ کفایہ میں ہے:

قوله: "و فعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة؛ لأن الأمر ...... إثبات، و الإثباتات ليست بقابلة للتعليق بالشرط؛ لأنه حينئذ يشبه القمار، فلذلك لا يتقيد بشرط السلامة، بخلاف الإطلاقات فإنها رفع القيد، فكان من جنس الإسقاطات و هي قابلة للتعليق." (١١٨/٥)

فقہاء کے کلام میں جتنی تعمیمات ہوتی ہیں وہ از قبیل اطلاقات ہیں، جیسے:

☆...... "تین طلاقیں دینے سے تینوں واقع ہو جاتی ہیں: چاہے اکٹھی ہوں یا متفرق، ایک مجلس میں ہوں یا متعدد میں، ایک لفظ سے ہوں یا زیادہ سے۔"

☆...... "ایک سے زیادہ زوجات کے درمیان عدل واجب ہے: چاہے دونوں باکرہ ہوں یا ثیبہ، یا ایک باکرہ ہو ایک ثیبہ، یا ایک قدیمہ ہو ایک جدیدہ۔"

مسائلِ فقہ کے اجزائے ثلاثہ اور ان کی تقسیمات

فقہ کی بنیادی اکائی "مسئلہ" ہے۔ مسئلہ کے تین اجزا ہوتے ہیں:

(١) صورت (٢) حکم (٣) دلیل

صورت اور حکم مسئلہ متن میں ہوا کرتے ہیں، دلائل حواشی اور شروح میں ہوتے ہیں۔ حواشی میں مجملاً اور شروح میں مفصلاً۔ فتاوی میں مسائلِ فقہ کا انطباق خارجی بیان ہوتا ہے۔

فائدہ (١):

فقہ کی کتابیں چار طرح کی ہیں: متون، شروح، حواشی، فتاوی۔ قسم اول درس کے لیے، ثانی میں سے مختصر درس کے لیے اور مطول مطالعہ کے لیے، ثالث اور رابع مراجعت کے لیے ہوتی ہیں۔

فائدہ (٢):

متقدمین کی کتب فقہ کو "امہات ستہ" کہتے ہیں۔ امام محمدؒ کی تصنیف کردہ چھ کتب ہیں: جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر، مبسوط، زیادات۔

ان چھ کتابوں کی مدد سے متاخرین نے چار متون تیار کیے ہیں: قدوری، کنز، وقایہ اور مختار۔ ان چاروں متون میں جو مسائل ہیں وہ واضعین مذہب کی مندرجہ بالا چھ کتب سے لیے گئے ہیں لہذا ان کا ہر مسئلہ سند کے واسطوں کے اعتبار سے اُحادی ہے یا ثنائی، یعنی امام محمد رحمہ اللہ نے اسے امام صاحب رحمہ اللہ سے براہِ راست روایت کیا ہے یا امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے واسطے سے۔

امہاتِ ستہ کے ہوتے ہوئے ان متون کی ضرورت اس لیے پڑی کہ واضعین مذہب کی توجہ استخراج اور استنباطِ مسائل کی طرف تھی، وہ تنقیح وتہذیبِ عبارات کی طرف توجہ نہیں دے سکتے تھے، جبکہ متاخرین استخراجِ احکام کی ذمہ داری سے آزاد تھے، انہوں نے متقدمین کی عبارات کی تنقیح وتہذیب کا فریضہ ادا کیا اور متونِ معتبرہ تیار کیے۔ صاحبِ ہدایہ نے متقدمین ومتاخرین دونوں کی کتابوں سے استفادہ کرتے ہوئے "بدایۃ المبتدی" کے نام سے ایک نیا متن تیار کیا۔ اس میں انہوں نے "امہاتِ ستہ" میں سے "جامع صغیر" اور "متونِ اربعہ" میں سے "مختصر القدوری" سے مدد لی۔

اس متن کی تصنیف میں انہوں نے التزام یہ کیا کہ دونوں کتابوں سے لی گئی عبارت میں کسی قسم کا تصرف نہ کیا۔ بعینہ دونوں کے مسائل درج کیے۔ اگر کہیں قدوری سے مسئلہ لینے کے بعد انہوں نے دیکھا کہ جامع صغیر کی عبارت میں کوئی اضافی نکتہ ہے یا قدوری کے مسئلے سے تعارض ہے تو "وفي الجامع الصغير....." کہہ کر اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں جیسا کہ آگے "اصطلاحاتِ ہدایہ" کے بیان میں آرہا ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"و أنت ترى كتب المتأخرين تفوق على كتب المتقدمين في الضبط و الاختصار، و جزالة الألفاظ، و جمع المسائل، و تقويم الدلائل. فالعالم

المتأخر يصرف ذهنه إلى تنقيح ما قالوه، و تبيين ما أجملوه، و تقييد ما أطلقوه، و جمع ما فرقوه، و اختصار عباراتهم، و بيان ما استقرّ عليه الأمر من اختلافهم، فهو كماشطة عروس ربّاها أهلها حتى صلحت للزواج، تزينها و تعرضها على الأزواج. و على كل فالفضل للأوائل، كما قال القائل:

كالبحر يسقيه السحاب وماله   فضل عليه؛ لأنه من مائه

نعم! فضل المتأخرين على أمثالنا من المتعلمين، رحم الله الجميع و شكر سعيهم، آمين. (رد المحتار: ۲۸/۱)

مسئلہ کے ان تین اجزا (صورت، حکم، دلیل) میں سے ہر ایک کی مختلف تقسیمات واقسام ہیں جن کو ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔

جزءاول: صورة المسئلة

صورت مسئلہ کی تین تقسیمات ہیں: پہلی باعتبار وضع مسئلہ کے، دوسری باعتبار تدوین کے اور تیسری مسائل کی باہمی نسبت کے اعتبار سے۔ پہلی تقسیم کو سمجھنے کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ حدودِ مسئلہ کو سمجھنا اور یاد رکھنا آسان ہو جاتا ہے، دوسری تقسیم سے خلاصۃ الباب نکالنا اور یاد کرنا، تیسری تقسیم سے مسائل فقہ کی تدوین فقہائے کرام نے کس طرز پر کی؟ اس کا سمجھنا اور اس طرز پر کوئی فقہی مقالے یا رسالے کی ترتیب آسان ہو جاتی ہے۔ آخری تقسیم سب سے اہم ہے۔ ذیل میں تینوں کو تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے۔

تقسیم اول باعتبار وضع:

۱۔مسئلہ احادیہ:

یہ وہ مسئلہ ہے جس میں فقط ایک صورت ہوتی ہے۔

۲۔مسئلہ ثنائیہ:

یہ وہ مسئلہ ہے جس میں دو صورتیں ہوتی ہیں۔ یہ کبھی ایک ہی مسئلے کی دو شقیں ہوتی ہیں۔ کبھی دو مسئلے باہم معکوس ہوتے ہیں اور کبھی مزدوج۔ معکوس اور مزدوج کی تعریف آگے آرہی ہے۔

ایک ہی مسئلے کی دو شقوں کی مثال:

"و إذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقًا بائنًا، فمات و هي في العدة، ورثته، و إن مات بعد انقضاء العدة، فلا ميراث لها."

(كتاب الطلاق، باب الإيلاء: ٢/٤٠٢)

اس میں مسئلے کی دو شقیں ہیں ایک موت قبل انقضاء العدۃ اور دوسری موت بعد انقضاء العدۃ۔

مزدوج کی مثال:

"فإن تزوج امرأة على هذا الدن من الخل فإذا هو خمر، فلها مهر مثلها... وإن تزوجها على هذا العبد فإذا هو حر، يجب مهر المثل."

(كتاب النكاح، باب المهر: ٢/٣٣١)

معکوس کی مثال:

"و إذا أبرأ الطالب المكفول عنه ...... برئ الكفيل.... و إن أبرأ الكفيل، لم يبرأ الأصيل عنه....." (كتاب الكفالة: ٣/١١٨)

۳۔مسئلہ ثلاثیہ:

مسئلہ ثلاثیہ میں تین صورتیں ہوتی ہیں جن میں سے دو صورتیں مطلق اور ایک مفصل ہوتی ہے، جیسے: عبدِ مشترک میں سے ایک شریک اپنا حصہ آزاد کردے تو اس کی تین صورتیں ہیں:

(۱) دونوں شریک موسر (مالدار) ہوں گے۔

(۲) دونوں معسر (تنگ دست) ہوں گے۔

(۳) ایک شریک موسر اور دوسرا معسر ہوگا۔

٤۔مسئلہ رباعیہ:

مسئلہ رباعیہ میں چار عقلی صورتیں ہوتی ہیں۔ دو مطلق اور دو منفصل۔ مطلق صورتیں باہم متباین ہوتی ہیں اور منفصل ایک دوسرے کا عکس۔

☆ إضافة الإحرام إلى الإحرام:

اس مسئلے کی چار صورتیں ہیں جن پر پورا باب قائم ہے، وہ یہ ہیں:

إضافة الحج إلى الحج، إضافة العمرة إلى العمرة، إضافة العمرة إلى الحج، إضافة الحج إلى العمرة.

(هداية، كتاب الحج، باب إضافة الإحرام: ١/ ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢)

☆ وجود اللقيط:

وجود لقیط کی چار صورتیں ہیں: پہلی دو میں واجد اور مکانِ وجود متحد ہیں جبکہ دوسری دو صورتوں میں واجد اور مکانِ وجود مختلف ہیں۔ چار صورتیں یہ ہوں گی:

(١) واجد بھی مسلمان اور مکان بھی اہل اسلام کا (مثلاً مسجد یا مسلمانوں کا شہر)۔

(٢) واجد بھی ذمی، مکانِ وجود بھی اہل ذمہ کا (مثلاً بیعہ یا کنیسہ وغیرہ)۔

(٣) واجد مسلمان، مکانِ وجود اہل ذمہ کا۔

(٤) واجد ذمی، مکانِ وجود اہل اسلام کا۔

ہدایہ کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

''و إذا وجد في مصر من أمصار المسلمين، أو في قرية من قراهم، فادعى ذمي أنه ابنه، ثبت نسبه منه و كان مسلما...... و إن وجد في قرية من قرى أهل الذمة، أو في بيعة أو كنيسة، كان ذميًا، و هذا الجواب فيما إذا كان الواجد ذميًا رواية واحدة، و إن كان الواجد مسلماً في هذا المكان، أو ذميٌ في مكان المسلمين......'' (كتاب اللقيط: ٢/ ٦١٢)

☆......''إن كلمت أباعمرو و أبا يوسف، فأنت طالق'' کے تحت صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

''و هذه على وجوه: إما أن وجد الشرطان في الملك... أو وجدا في غير الملك... أو وجد الأول في الملك و الثاني في غير الملك... أو وجد الأول في غير الملك و الثاني في الملك.''

(كتاب الطلاق، باب الأيمان: ٢/ ٣٨٨)

☆......''اختلاف النقود في المالية و الرواج'' کا مسئلہ بھی رباعیہ ہے: نقود مالیت میں متساوی ہوں گے یا غیر متساوی؟ ہر دو صورت میں رواج میں متحد ہوں گے یا مختلف؟

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

''فإن كانت النقود مختلفة، فالبيع فاسد، إلا أن يبين أحدها، و هذا إذا كان الكل في الرواج سواء......أو يكون أحدها أغلب و أروج...... و هذا إذا كانت مختلفة في المالية، فإن كانت سواء فيها......جاز البيع''.

(كتاب البيوع: ٣/ ٢١)

تقسیم ثانی - باعتبار تدوین:

مسائل الباب تین قسم کے ہوتے ہیں:

١- مبادی: اس میں مقدمۃ الباب اور تمہیدی امور مذکور ہوتے ہیں، مثلاً: تعریف، ارکان، شرائط، اقسام وغیرہ۔

٢- مقاصد: اس میں اصل بحث اور مقصدی امور ہوتے ہیں۔

٣- توابع یا عوارض: اس میں اصل بحث کے مکملات و تتمات، زوائد و نوادر یا

خاتمۃ الباب ہوتا ہے۔

علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ (٨٦١ ھ) کتاب الحج میں حج افراد کا بیان مکمل ہونے کے بعد ایک ضمنی فصل کے شروع ہونے پر فرماتے ہیں:

قوله: "فصل": حاصله مسائل شتىٰ من أفعال الحج، هي عوارض خارجة عن أصل الترتيب، و هي تتلو الصورة السليمة." (فتح القدير: ٢/ ٤٠٠)

تقسیم ثالث۔ باعتبار نسبۃ المسائل:

فقہی مسائل آپس میں نسبت کے اعتبار سے چھ اقسام میں سے ایک قسم کے ہوتے ہیں: معکوس، مزدوج، متفرع، متـ مرد، مفرد و مرکب اور متفرق۔

(١) معکوس:

یعنی صورت مسئلہ ایک دوسرے کا عکس لغوی ہو، جیسے:

مثال (١)..... "و يكره أن يقرأ السورة أو غيرها و يدع آية السجدة، و لا بأس بأن يقرء السجدة و يدع ما سواها."

(كتاب الصلاة: باب في سجدة التلاوة: ١/ ١٦٥)

مثال (٢)..... "فإن افتتح التطوع راكباً ثم نزل، يبني، و إن صلى ركعة نازلاً ثم ركب، استقبل". (كتاب الصلاة، باب النوافل: ١/ ١٥٠)

مثال (٣)..... "و إذا أودع رجلان عند رجل وديعة فحضر أحدهما يطلب نصيبه، لم يدفع إليه نصيبه حتىٰ يحضر الآخر..... و إن أودع رجل عند رجلين شيئاً مما يقسم، لم يجز أن يدفعه أحدهما إلى الآخر....."

(كتاب الوديعة: ٣/ ٢٧٥، ٢٧٦)

یہ دونوں مسئلے معکوس ہیں۔ پہلے میں "تعدد في جانب المودِع" ہے اور دوسرے میں "تعدد في جانب المودَع"، پہلے میں "إيداع اثنين عند واحد" ہے اور دوسرے میں "إيداع واحد عند اثنين" ہے۔

مثال (٤)..... اگر غیر مکلّف (بچہ یا مجنون) نے مکلّف (عاقل بالغ عورت) کے ساتھ زنا کیا تو کسی پر بھی حد جاری نہیں ہوگی۔ لیکن اگر مکلّف (عاقل بالغ) نے غیر مکلفہ (مجنونہ یا صغیرہ) سے زنا کیا تو اُس کو حد لگے گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

۔"و إذا زنى الصبي أو المجنون بامرأة طاوعته، فلا حد عليه و لا عليها..... و إن زنى صحيح بمجنونة أو صغيرة يجامع مثلها، حد الرجل خاصة."

(كتاب الحدود، باب الوطيء الذي يوجب الحد و الذي لا يوجبه: ١/ ٥١٨)

ہدایہ رابع میں کتاب الجنایات کا آخری باب "باب في اعتبار حالة القتل" پورا کا پورا مسائل معکوسہ پر مشتمل ہے۔

(٢) مزدوج:

دونوں مسئلے آپس میں کسی طرح مشترک ہوں، جیسے:

مثال (١)..... "و من باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم، جاز البيع في قفيز واحد..... و من باع قطيع غنم كل شاة بدرهم، فسد البيع في جميعها....."

(هداية، كتاب البيوع: ٣/ ٢٣)

ان دونوں مسئلوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ ان میں ایک "مجموع" کی بیع کا ذکر ہے جس کا فرد اوّل معلوم ہے بقیہ افراد معلوم نہیں۔ اول مثلیات میں سے ہے، ثانی قیمیات میں سے۔

مثال(۲)..... "و من اشتری عشرة أذرع من مائة ذراع من دار، فالبیع فاسد ..... و إن اشتری عشرة أسهم من مائة سهم جاز."

(هدایة، کتاب البیوع: ۳/ ۲٤)

عشرة أذرع "نصیب معین" ہے اور عشرة أسهم "نصیب مشاع"۔ اول میں جہالت محل موجب نزاع ہے، ثانی میں نہیں۔

فائدہ:

معکوس اور مزدوج دونوں مسئلہ ثنائیہ ہوتے ہیں۔ ان کا آپس میں فرق یہ ہے کہ معکوس میں صورتِ مسئلہ ایک دوسرے کا عکس ہوتی ہے اور مزدوج میں صورتِ مسئلہ میں یک گونہ اشتراک اور یکسانیت ہوتی ہے۔ معکوس مسائل کا حکم ایک بھی ہو سکتا ہے اور الگ الگ بھی۔ اسی طرح مزدوج مسائل کا حکم کبھی ایک ہوتا ہے کبھی الگ الگ۔

متحد الحکم مزدوجتان کی مثال:

ہدایہ میں ہے:

مثال..... "و إذا تسحر و هو یظن أن الفجر لم یطلع، فإذا هو قد طلع، أو أفطر و هو یری أن الشمس قد غربت، فإذا هي لم تغرب، أمسك بقیة یومه."

(کتاب الصوم، باب ما یوجب القضاء و الکفارة: ۱/ ۲۲۵)

سحری اور افطاری میں غلط فہمی ہو جائے تو حکم ایک ہی ہے کہ "امساک" لازم ہے۔

مختلف الحکم مزدوجتان کی مثال:

مثال(۱)..... "و من أکل في رمضان ناسیاً و ظن أن ذلك یفطره، فأکل بعد ذلك متعمداً، علیه القضاء دون الکفارة. و لو احتجم و ظن أن ذلك یفطره ثم أکل متعمداً، علیه القضاء و الکفارة."

(کتاب الصوم، باب ما یوجب القضاء و الکفارة: ۱/ ۲۲٦)

بھول کر کھالیا اور اسے مفطر سمجھ لیا تو صرف قضاء ہے کہ "ظن في موضعه" ہے۔ پچھنے لگوانے کو مفطر سمجھا تو قضاء اور کفارہ دونوں ہیں کہ "ظن في غیر محله" ہے، کیونکہ داخل کو مفطر سمجھنا غلط فہمی کا محل ہے، لیکن خارج کو مفطر سمجھنا عقلِ عام کے اعتبار سے بھی بعید ہے۔

مثال(۲)..... "فإن أصاب حلال صیداً ثم أحرم، فأرسله من یده غیره، یضمن، و إذا أصاب محرمٌ صیداً، فأرسله من یده غیره، لا ضمان علیه بالاتفاق." (کتاب الحج، باب الجنایات: ۱/ ۲۷۵، ۲۷٦)

باب النوافل، فصل في القراءة، باب سجود التلاوة، باب سجود السهو، باب صلاة المریض اور باب صلاة المسافر میں معکوس اور مزدوج کی متعدد مثالیں ہیں۔

(۳) متفرع:

جو کسی اصل یا فرع پر تفریع ہو۔

اصول پر تفریع کی مثال:

"و من باع أرضاً، دخل ما فیها من النخل و الشجر، و إن لم یسمّه." هذه المسئلة متفرعة علی الأصل، و هو: "أن ما کان متصلاً بالمبیع اتصال قرار، کان تابعاً له في الدخول". (کتاب البیوع: ۳/ ۲۵)

مسئلہ سابقہ پر تفریع کی مثال:

"فإن قطع الثوب و خاطه أو صبغه أحمر أو لتّ السویق بسمن، ثم اطلع علی عیب، رجع بنقصانه .... و لیس للبائع أن یأخذه .... فإن باعه المشتري بعد ما رأی العیب رجع بالنقصان، لأن الرد ممتنع أصلاً قبله، فلا یکون بالبیع حابساً للمبیع، و عن هذا قلنا: أن من اشتری ثوباً فقطعه لباساً

لولده الصغير، و خاطه ثم اطلع على عيب، لا يرجع بالنقصان، و لو كان الولد كبيرًا يرجع." (كتاب البيوع، باب خيار العيب: ٣/ ٤٢)

(٤) مسئلہ مرد:

جو ماقبل سے اصالۃً متعلق نہ ہو، طرداً للباب مذکور ہو۔

ہدایہ میں ہے:

☆......" و لو تذكر و هو راكع أو ساجد أن عليه سجدة، فانحطّ من ركوعه، أو رفع رأسه من سجوده فسجدها، يعيد الركوع و السجود." اس مسئلہ کا "حدث في الصلاة" سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ ماقبل میں مذکور درج ذیل مسئلے سے حکم میں ایک طرح کی مشابہت کی بنا پر آ گیا ہے۔ وہ مسئلہ یہ ہے:

"و من أحدث في ركوعه أو سجوده، توضأ و بنى، و لا يعتدّ بالتي أحدث فيها؛ لأن إتمام الركن بالانتقال، و مع الحدث لا يتحقق، فلا بدّ من الإعادة." (كتاب الصلاة، باب الحدث في الصلاة: ١/ ١٣٣)

☆......اگر مسلمان بغیر قتال کے محض رعب سے اہل حرب سے مال لے لیں تو (خراج کی طرح) اس کو مصالح المسلمین میں خرچ کیا جائے گا۔ یہ مسئلہ باب المستامن میں مذکور ہے جبکہ اس مسئلہ کا باب المستامن سے کوئی تعلق نہیں یہ طرداً للباب آ گیا ہے۔

"و ما أوجف المسلمون عليه من أموال أهل الحرب بغير قتال، يصرف في مصالح المسلمين، كما يصرف الخراج." (كتاب السير، باب المستامن: ٢/ ٥٨٧)

☆......ایسا کذب جو متقاتل فریقین کے درمیان صلح کروانے کے لیے بولا جائے مباح ہے۔ یہ مسئلہ کتاب الجنایات میں اس مسئلے کے تحت ذکر ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ اگر گواہ قتل کی گواہی دیں اور آلۂ قتل چھپا جائیں تو استحساناً ان کی گواہی مقبول ہے۔ ممکن ہے وہ "الکذب

لاصلاح ذات البین مباح" کے کلیہ پر عمل کر رہے ہوں۔" و لأنه يحمل إجمالهم في الشهادة على إجمالهم بالمشهود عليه سترا عليه، و أولوا كذبهم في نفي العلم بظاهر ما ورد بإطلاقه [الكذب] في إصلاح ذات البين" (كتاب الجنايات، باب شهادة في القتل: ٤/ ٥٨١)

مسائل في غير مظانها:

مسئلہ مردہ کو غیر باب میں ذکر کرنے کی وجہ سے "مسائل مذكورة في غير مظانها" وجود میں آ جاتے ہیں، جیسے:

مثال (١)......شعر الإبطين کا حلق مسنون ہے یا نتف؟ شارب میں اخذ مسنون ہے یا حلق؟ یہ دونوں مسائل کتاب الحج کی جنایات میں ہیں:

ہدایہ کی عبارت ہے:

"ذكر في الإبطين الحلق هنا، و في الأصل: النتف، و هو السنة...... و لفظة الأخذ من الشارب تدل على أنه هو السنة فيه دون الحلق، و السنة: أن يقصّ حتى يوازي الإطار." (كتاب الحج، باب الجنايات: ١/ ٢٦٨)

مثال (٢)......اگر کوئی شادی شدہ عورت قبل از دخول و خلوت خودکشی کر لے تو اسے مہر ملے گا یا نہیں؟ یہ مسئلہ باب نکاح الرقیق میں ہے:

"و إن قتلت حرة نفسها قبل أن يدخل بها زوجها، فلها المهر."

(كتاب النكاح، باب نكاح الرقيق: ٢/ ٣٤)

مثال (٣)......عورت کا نفقہ راتبہ زوج پر ہے لیکن نفقۂ غیر راتبہ مثلاً: دوا دارو خود اس پر ہے۔ یہ مسئلہ اولاً باب صدقۃ الفطر میں اور پھر کتاب المضاربہ میں مضارب کے علاج کے خرچ کے تحت مذکور ہے۔

باب صدقة الفطر کی عبارت ہے:

"و لا يؤدي عن زوجته؛ لقصور الولاية و المؤونة؛ لأنه لا يليها في غير حقوق النكاح، و لا يمونها في غير الرواتب، كالمداواة."

(كتاب الصوم، باب صدقة الفطر: ۲۰۹/۱)

اور باب المضارب يضارب میں ہے:

"وجه الظاهر: أن الحاجة إلى النفقة معلومة الوقوع، و إلى الدواء بعارض المرض، و لهذا كانت نفقة المرأة على الزوج، و دواءها في مالها."

(كتاب المضاربة، باب المضارب يضارب: ۲۶۹/۳)

فائدہ:

اگر مسئلہ مذکورہ کے بارے میں دو روایتیں ہوں تو فقہاء کا قانون ہے: "المذكور في بابه أولى من المذكور في غير بابه."

درمختار میں ہے: "و وطئ المرتهن الأمة المرهونة في رواية كتاب الحدود."

شامیہ میں ہے: "قوله: "في رواية كتاب الحدود" أي أن محمداً ذكرها في كتاب الحدود من مسائل شبهة الفعل، و ذكر في كتاب الرهن أنها من شبهة المحل."

قال في البحر: "و الحاصل أنه إذا ظن الحل فلا حد باتفاق الروايتين، و الخلاف فيما إذا علم الحرمة، و الأصح وجوبه، و ذكر في الإيضاح: وجوبه، وإن ظن الحل، و هو مخالف لعامة الروايات."

قال في الدر المنتقى: "و استفيد منه: "أن الحكم المذكور في بابه أولى من المذكور في غير بابه" لأن ذكره استطراد هكذا كان أفادنيه والدي، فليحفظ.

(رد المحتار: ۲۲/۴)

(۵) مرکب:

کبھی ایک مسئلہ بیان ہونے کے بعد اگلا مسئلہ اس سے مل کر مزید اضافے کے ساتھ آتا ہے۔ اسے "کالمرکب بماقبلہ" کہا جاتا ہے۔

(۶) متفرق:

جو مسئلہ ان پانچوں میں سے کسی کے تحت نہ آئے وہ متفرق ہے۔ ہر باب کے آخر میں مذکور "عوارض الباب" اسی نوع سے ہوتے ہیں۔ "مسائل متفرقہ"، "مسائل منثورہ" اور "مسائل شتی" اسی طرح کے مسائل کا مجموعہ ہوتے ہیں۔

جزءِ ثانی: حکم المسئلة

مسئلۂ فقہیہ کا دوسرا جز "حکم" ہے۔ جن الفاظ میں حکم پایا جا رہا ہے، منطقی انہیں "محمول" کہتے ہیں۔ نحوی "مسند" کا نام دیتے ہیں، متکلمین کی اصطلاح میں اسے "وصف" کہا جاتا ہے اور اصولیین اسے "محکوم بہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔

حکم کی دو تقسیمات ہیں۔ پہلی باعتبار اختلاف اقوال کے ہے اور دوسری باعتبار تخصیص واستنباط۔

تقسیم اوّل - باعتبار اقوال:

جب کسی مسئلہ کے حکم میں اختلاف ہو جائے اور مجتہدین کے ایک سے زیادہ اقوال پائے جائیں تو اسے اقوال کی تعداد کی نسبت سے نام دیا جاتا ہے، مثلاً:

۱- مثنّٰی (ذو قولین):

اگر نابالغ کا نکاح اس کے باپ یا دادا کے علاوہ کوئی اور کرائے تو طرفین کے ہاں انہیں خیارِ بلوغ حاصل ہوگا جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ہاں کوئی خیار حاصل نہیں ہوگا۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: "وإن زوجها غير الأب والجد، فلكل واحد منهما الخيار، إذا بلغ: إن شاء أقام على النكاح، وإن شاء فسخ". (كتاب النكاح،

باب في الأولياء والأكفاء: ٣١٧/٢)

۲- مثلّثہ (ذو اقوالِ ثلثہ):

اس میں کبھی تو تین قول ایسے ہوتے ہیں کہ جن میں دو مطلق اور ایک مفصل ہوتا ہے اور کبھی یہ الگ الگ قول ہوتے ہیں۔

پہلی صورت کی مثالیں:

مثال (۱): رکعاتِ نفل کا اختلاف:

"والأفضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى، وفي النهار أربع أربع، وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى، وعند أبي حنيفة فيهما أربع أربع".

(كتاب الصلوة، باب النوافل: ١٤٧/١)

قول اول مفصل اور ثانی وثالث مطلق ہیں۔

مثال (۲): حلقِ راس سے وجوبِ دم کا اختلاف:

اس مسئلہ میں حنفیہ کے قول میں تفصیل ہے اور مالکیہ وشافعیہ کا قول مطلق ہے۔

علامہ مرغینانیؒ فرماتے ہیں:

"وإذا حلق ربع رأسه أو ربع لحيته فصاعداً، فعليه دم، فإن كان أقل من الربع فعليه صدقة، وقال مالك: لا يجب إلا بحلق الكل، وقال الشافعي: يجب بحلق القليل". (كتاب الحج، باب الجنايات: ٢٦٧/١)

مثال (۳): ذیل کے مسئلے میں امام صاحبؒ کے ہاں جلاد پر مطلقاً ضمان نہیں، امام زفر رحمہ اللہ کے ہاں مطلقاً ضمان واجب ہے اور صاحبینؒ کے ہاں خطا میں ضمان نہیں، عمد میں واجب ہے۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں:

"وإذا قال الحاكم للحداد: اقطع يمين هذا في سرقة سرقها، فقطع يساره عمداً أو خطاءً، فلاشيء عليه عند أبي حنيفة، وقالا: لا شيء عليه في الخطاء ويضمن في العمد. وقال زفرؒ: يضمن في الخطاء أيضاً."

(كتاب السرقة: ۲/۵۴۸)

دوسری صورت کی مثال: یعنی جب تین الگ الگ قول ہوں، جیسے: اشعار بدنہ کا اختلاف:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

"هذا الصنع [أي الإشعار] مكروه عند أبي حنيفةؒ، وعندهما حسن، وعند الشافعي سنة."

(كتاب الحج، باب التمتع: ۱/۲۶۲)

٤-مربعة (ذو اقوال اربعہ):

مثال ❶: کوئی مسجد بناتا ہے اور اُس کے نیچے تہ خانہ یا اوپر گھر بنالیتا ہے اور مسجد کا دروازہ راستے کی طرف کھول دیتا ہے تو آیا یہ مسجد ہے یا نہیں؟ اس میں چار اقوال ہیں۔ دو مطلق اور دو مفصل:

(۱) امام صاحبؒ کے نزدیک یہ مطلق مسجد نہیں۔

(۲) امام ابو یوسف کے نزدیک مطلقاً مسجد ہے۔

(۳) حسن بن زیادؒ کے نزدیک سفل کو مسجد اور اس کے اوپر مسکن بنائے تو مسجد ہے ورنہ نہیں۔

(٤) امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اگر اس کے برعکس ہو تو یہ مسجد ہے ورنہ نہیں۔

مثال ❷: توقیت الحلق بالزمان والمکان کا اختلاف:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

"فالحاصل أن الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما، وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان، وعند زفرؒ يتوقت بالزمان دون المكان".

(كتاب الحج، باب الجنايات: ۱/۲۷۶)

یہ تقسیم اکثر وبیشتر یہیں تک ہوتی ہے، البتہ کبھی اس سے زیادہ اقوال بھی ہوتے ہیں،

مثلاً:

پانچ اختلافی اقوال والے مسئلہ کی ایک مثال "مسألة مسح الرأس" ہے۔

(۱) بعض حضرات کے نزدیک أدنی مایطلق علیه الرأس کالشعرات الثلاثة پر مسح سے حکم پورا ہوجائے گا (کماھو عند الشافعیة)

(۲) بعض کے نزدیک جمیع ما یطلق علیه اسم الرأس پر مسح ضروری ہے (کما ھو مذھب المالکیة)

(۳) بعض کے نزدیک للأکثر حکم الکل کا قانون جاری ہوگا۔ پھر کچھ تو أکثر الآلة الماسحة یعنی أکثر الید وھو ثلث أصابع کا اعتبار کرتے ہیں (کمافي روایة ابن رستم عن محمدؒ)

(٤) کچھ أکثر العضو الممسوح کا اعتبار کرتے ہیں (کالحسن البصریؒ)

(۵) پانچواں مذہب حنفیہ کا ہے کہ للربع حکم الکل؛ لحدیث المسح علی الناصیة.

مُخمّسة کی دوسری مثال:

وجوب قراءت في الفرض سے متعلق پانچ اقوال ہیں:

۱-امام شافعی کے نزدیک تمام رکعات میں فرض ہے۔

۲-امام مالک کے نزدیک تین رکعات میں فرض ہے۔

۳-امام ابوحنیفہ کے نزدیک دو رکعات میں فرض ہے۔

٤-حسن بصری رحمہ اللہ کے نزدیک ایک رکعت میں فرض ہے۔

٥-بعض کے نزدیک قراءت رکن ہی نہیں ہے۔(دیکھیے ہدایہ: ١٤٧/١)

خمسہ کی ایک دلچسپ مثال:

کتاب میں ایک مشہور مسئلہ ایسا ہے جس میں پانچ صورتیں اور پانچ ہی اقوال ہیں۔ گویا وہ خماسی الصور اور خمسۃ الاقوال دونوں ہے۔

"قال ذو اليد هذا الشيء المدعیٰ به منقولا كان أو عقارا أودعنيه أو أعارنيه أو آجرنيه أو رهننيه زيد الغائب.....

١ـ فعند الإمام أبي حنيفة: دفعت خصومة المدعي إذا برهن على ذلك

٢ـ و شرط محمد معرفته بوجهه أيضا

٣ـ و قال أبو يوسف، إن عرف ذو اليد بالحيل لا تندفع

٤ـ و قال ابن شبرمة: إنها لا تندفع عنه مطلقا

٥ـ و قال ابن أبي ليلى تندفع بدون بينة؛ لإقراره بالملك للغائب.

(المأخوذ بتغيير و اختصار من ردالمحتار مع الدر المختار، كتاب الدعوى: ٥/٥٦٦)

کتاب الدعویٰ میں ایک مسئلہ ایسا ہے جس میں نو اقوال ہیں: (كتاب الدعوى، فصل فيمن لا يكون خصما: ٢١٦/٣)

"وإن مات أحدهما واختلف وارثه مع الحيّ في المشكل الصالح لهما، فالقول فيه للحيّ...... وقال الشافعي ومالك: الكل بينهما، وقال ابن أبي

ليلى: الكل له، وقال الحسن البصري: الكل لها، وهي المسبعة، وقال في الخانية: تسعة أقوال."

وفي ردالمحتار: قوله: "تسعة أقوال":

الأول: مافي الكتاب، وهو قول الإمام.

الثاني: قول أبي يوسف: للمرأة جهاز مثلها و الباقي للرجل، يعني في المشكل في الحياة و الموت.

الثالث: قول ابن أبي ليلى: المتاع كله له، ولها ما عليها فقط.

الرابع: قول ابن معن وشريك: هو بينهما.

الخامس: قول الحسن البصري: كله لها، وله ما عليه.

السادس: قول شريح: البيت للمرأة.

السابع: قول محمد: في المشكل للزوج في الطلاق و الموت، ووافق الإمام فيما لا يشكل.

الثامن: قول زفر: المشكل بينهما.

التاسع: قول مالك: الكل بينهما.

یہ نو اقوال ذکر کرنے کے بعد علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"هكذا حكي الأقوال في خزانة الأكمل، ولا يخفى أن التاسع هو الرابع، بحر كذا في الهامش."

خلاصہ یہ کہ کل اقوال آٹھ ہیں۔ مسئلہ مسبعہ ہے نہ متسعہ بلکہ "مثمنہ" ہے۔

(شامی، کتاب الدعویٰ: ٥٦٤/٥)

تقسیم ثانی – باعتبار طریق ثبوت حکم:

احکام ثابت ہونے کے چار طریقے ہیں: (۱) انقلاب (۲) اقتصار (۳) استناد (٤) تبیین۔

۱-الانقلاب:

"صیرورة ما لیس بعلة علة كالتعليق". (الدر المختار، كتاب الطلاق، باب الصريح ۲٦۹/۳) جیسا کہ تعلیقات میں ہوتا ہے، مثلاً: أنت طالق کا لفظ عام حالات میں علتِ طلاق ہے لیکن جب یہ معلق ہو، جیسے: إن دخلت الدار فأنت طالق تو اس میں موجود أنت طالق دخولِ دار سے پہلے علتِ طلاق نہ ہوگا، اگرچہ اس کا تلفظ ہو چکا ہے، مگر جیسے ہی دخولِ دار پایا جائے گا أنت طالق فوراً علتِ طلاق بن جائے گا حنفیہ کے مذہب کے مطابق۔

۲-الاقتصار:

"ثبوت الحكم في الحال" (حوالۂ بالا) جیسے: بیع، طلاق، عتاق وغیرہ عقود کا انشاء کریں تو حکم کا ظہور اور ثبوت دونوں فی الحال ہوتے ہیں۔

۳-الاستناد:

"ثبوت الحكم في الحال مستنداً إلى ما قبله، بشرط بقاء المحل كل المدة." (حوالۂ بالا) یعنی حکم کا ظہور تو ابھی ہوا ہو لیکن اسے ماقبل میں کسی مدت سے ثابت مانا جائے، بشرطیکہ محلِ حکم اس تمام مدت میں موجود رہا ہو، جیسے: جب کسی چیز کی ضمان ادا کردی جائے تو ضمان ادا کرنے والے کی ملکیت ظاہراً ابھی ہوتی ہے لیکن اس کا ثبوت اس وقت سے مانا جاتا ہے جب سے سببِ ضمان پایا گیا تھا، رد المحتار کی عبارت ہے:

"وكالنصاب، فإنه تجب الزكاة عند تمام الحول، مستنداً إلى وقت وجوده."

(رد المحتار: ۲٦۹/۳)

٤-التبيين:

"أن يظهر في الحال تقدم الحكم، بلا شرط بقاء المحل." (الدر المختار مع الشامية: ۲٦۹/۳) جیسے کسی نے کہا: إن كان زيد في الدار فامرأتي طالق. اب کچھ دنوں بعد پتہ چلا کہ زید دار میں موجود تھا تو طلاق اس وقت سے مانی جائے گی جب سے یہ جملہ زبان سے نکالا اور عدت بھی اسی وقت سے شروع ہوگی۔ اس میں بقاءِ محل شرط نہیں ہوتا حتی کہ یہ جملہ کہنے کے بعد عورت کو تین حیض آئے، پھر شوہر نے اسے تین طلاقیں دے دیں، پھر معلوم ہوا کہ زید دار میں موجود تھا تو ایک معلق طلاق اب بھی واقع ہو جائے گی، اگرچہ اب تین حیض گزرنے سے عورت بائنہ ہوگئی ہے اور محلِ طلاق ختم ہو گیا ہے، البتہ تین حیض کے بعد دی جانے والی تین منجز طلاقیں واقع نہ ہوں گی، کیونکہ ثابت ہو گیا کہ وہ فی الحقیقت عدت کے بعد تھیں: لأنه تبين وقوع الأول، وأن إيقاع الثاني كان بعد انقضاء العدة. (الدر المختار مع الشامية: ۲٦۹/۳)

اقتصار اور استناد میں فرق یوں سمجھیں کہ اقتصار میں حکم کا ظہور اور ثبوت دونوں فی الحال مانے جاتے ہیں، جبکہ استناد میں ظہور فی الحال ہوتا ہے اور ثبوت ماقبل سے۔ پھر استناد اور تبیین ایک ہی چیز ہے۔ اتنا فرق ہے کہ استناد میں محلِ حکم کا وقتِ وجودِ سبب سے وقتِ ظہور حکم تک باقی رہنا شرط ہے، جبکہ تبیین میں یہ شرط نہیں، جیسا کہ اوپر کی مثال سے واضح ہوا۔ علامہ شامی لکھتے ہیں:

"والاستناد والتبيين شيء واحد، والفارق بينهما: اشتراط بقاء المحل وعدم اشتراطه."

(رد المحتار: باب الطلاق الصريح: ۲٦۹/۳، الأشباه والنظائر: ۳)

ہدایہ میں یہ اصطلاحات وقتاً فوقتاً استعمال ہوتی ہیں، اس لیے ان کو یاد رکھنا چاہیے۔

ذیل کی عبارت میں دیے گئے "مسئلہ مثلثۃ الأقوال" کو دیکھیے:

"و إن مات أو قتل على ردته، انتقل ما اكتسبه في إسلامه إلى ورثته المسلمين و كان ما اكتسبه في حال ردته فيئاً، و هذا عند أبي حنيفة رحمه الله، و قال أبو يوسف و محمد رحمهما الله: "كلاهما لورثته"، و قال الشافعي رحمه الله: "كلاهما فيء؛ لأنه مات كافراً، و المسلم لا يرث الكافر، ثم هو مال حربي لا أمان له فيكون فيئاً." و لهما: أن ملكه في الكسبين بعد الردة باق على ما بيناه، فينتقل بموته إلى ورثته، و **يستند** إلى ما قبيل ردته؛ إذ الردة سبب الموت، فيكون توريث المسلم من المسلم. و لأبي حنيفة رحمه الله: أنه يمكن **الاستناد** في كسب الإسلام؛ لوجوده قبل الردة، و لا يمكن **الاستناد** في كسب الردة؛ لعدمه قبلها، و من شرطه وجوده."

(باب المرتد: ٢/ ٢١)

ذیل کی ان دو عبارتوں میں بھی یہی اصطلاح استعمال ہوئی ہے اور اوپر کی عبارت کی طرح نیچے کی پہلی عبارت میں بھی استناد کی شرط یعنی بقاء المحل کا بھی بیان ہے:

- "و الملك يثبت **مستنداً**، فلا يظهر في المستوفى؛ لكونها معدومة".

(كتاب الحدود، باب الوطي الذي يوجب الحد و الذي لا يوجبه: ٢/ ٥١٩)

- "لأنه ملكه **مستنداً** إلى وقت الأخذ...... فأورث شبهة".

(كتاب السرقة، باب ما يحدث السارق في السرقة: ٢/ ٥٥٤)

- "لأن ملكه ثبت **مستنداً**، و هذا ثابت من وجه دون وجه، فلا يظهر في حق التضمين." (كتاب العتاق، باب العبد يعتق بعضه: ٢/ ٤٦٢)

تقسیم ثالث - باعتبار تنصیص و استنباط:

حکم مسئلہ منصوص ہوگا یا مستنبط؟ یعنی کتاب و سنت میں صراحۃً بیان ہوگا یا فقہاء نے

استنباط کیا ہوگا؟ منصوص کو "شرع منزل" اور مستنبط کو "شرع مؤول" کہتے ہیں۔ دونوں واجب العمل ہیں، لیکن منصوص کا درجہ مستنبط سے اعلیٰ اور قوی تر ہے۔ شرع منزل قیامت تک ناقابلِ تغیر و تبدل ہے کہ عالم الغیب والشہادۃ کی وحی متلو یا غیر متلو ہے، جبکہ شرع مؤول تمام ممکنہ جزئیات قدیمہ و جدیدہ کو محیط نہیں ہو سکتی، لہذا کتاب و سنت کی عبارات کی دلالت، اشارت اور اقتضاء سے جیسا تمسک و التزام ہوتا ہے، فقہاء کی بعض عبارات سے ویسا تمسک کرنے سے بعض اوقات جمود، تعصب یا استدلال فاسد کا اندیشہ ہے۔ فافہم و تأمل.

جزءِ ثالث: الدلیل

اس کی دو تقسیمات ہیں:

۱- تقسیم اول باعتبار مادۂ دلیل۔

۲- تقسیم ثانی باعتبار نوعیت دلیل۔

تقسیم اول باعتبار مادۂ دلیل:

مادہ کے اعتبار سے دلیل کی دو قسمیں ہیں: (۱) نقلی (۲) عقلی

دلائلِ نقلیہ

نقلی دلیل تین قسم پر ہے:

(۱) کتاب اللہ تبارک وتعالیٰ، جیسے:

"و إن كانت (المرأة) ممن لا تحيض من صغر أو كبر، فعدتها ثلاثة أشهر؛ لقوله تعالى: "و اللائي يئسن من المحيض من نسائكم فعدتهن ثلاثة أشهر".

(کتاب الطلاق، باب العدۃ: ۲/ ۴۲۳)

(۲) سنت رسول اللہ ﷺ، جیسے:

"و إن كانت (المرأة) أمة فعدتها حيضتان؛ لقوله عليه السلام: "طلاق الأمة

تطليقتان، وعدتها حيضتان." (کتاب الطلاق، باب العدۃ: ۲/ ۴۲۳)

(۳) اجماع، جیسے:

"فإن اختارت نفسها في قوله: "اختاري" كانت واحدةً بائنة، و القياس أن لا يقع بهذا شيء ...... إلا أنا استحسناه؛ لإجماع الصحابة رضي الله عنهم."

(کتاب الطلاق، باب تفویض الطلاق: ۲/ ۳۷۶)

بعض مرتبہ تینوں دلائل نقلیہ (کتاب، سنت، اجماع) ترتیب سے ذکر ہوتے ہیں، جیسے ہدایہ رابع میں کتاب الصید اور کتاب الرہن کے شروع میں دیکھا جا سکتا ہے۔

دلائل نقلیہ کا تذکرہ کرتے وقت اصول فقہ کے رُو سے ان کی جنس ونوع کی تعیین اور ان سے وجہ استدلال کی وضاحت کرنی چاہیے۔ مثلاً:

آیت کریمہ آئے تو لفظی ترجمے کے بجائے یوں کہا جائے: "دليل نقلي از كتاب الله، استدلال بعبارة النص."

حدیث شریف آئے تو یوں کہا جائے: "دليل نقلي از حديث قولي، استدلال بإشارة النص" وغیرہ۔

عنایہ میں ہے:

قوله: "و يستحب له أن يراجعها؛ لقوله عليه السلام لعمر: "مُر ابنك فليراجعها" و قد طلقها في حالة الحيض." "و هذا الحديث يفيد الوقوع باقتضائه، و الحث على الرجعة بعبارته." (۳/ ۳۲۸)

اصول فقہ کے آسانی اجرا کے لیے اصول فقہ کا خلاصہ زیرِ نظر کتاب کے آخر میں دیا گیا ہے۔

دلائلِ عقلیہ

عقلی دلیل تین قسم پر ہے:

۱- قیاسِ اقترانی

۲- قیاسِ استثنائی

۳- تمثیل

ان کے علاوہ تین مخصوص قسم کی فقہی دلیلیں ہیں جن سے فقہائے کرام اکثر غیر منصوص جزئیات کے حکم کا استنباط کرتے ہیں۔ انہیں ''استدلالاتِ عامّہ'' کہا جاتا ہے کہ اکثر عام غیر منصوص مسائل کا حکم ان سے معلوم کیا جاتا ہے۔ منطقی اعتبار سے یہ تینوں ''قیاسِ اقترانی'' میں داخل ہیں، جیسا کہ آگے بیان کیا جائے گا۔ ''استدلالاتِ عامّہ'' یہ ہیں:

٤- سببیت والمسببیت یا العلیت والمعلولیت

۵- المقتضی والمانع

٦- جلبِ نفع، دفعِ ضرر

ان اقسام کو یہاں تفصیل سے بیان کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہدایہ ہو یا کوئی اور فقہی کتاب، جب بھی دلیل نام کی کوئی چیز ذکر ہوگی، ان چھ اقسام سے خالی نہیں ہوسکتی، لہٰذا ان کی اتنی مشق کر لینی چاہیے کہ جب بھی دلیل پر مشتمل عبارت شروع ہو، لفظی ترجمہ میں وقت لگانے کے بجائے دلائلِ نقلیہ میں اصولِ فقہ کا اجراء کیا جائے اور دلائلِ عقلیہ میں مقدمات ترتیب دے کر نتیجہ نکالنے کی مشق کی جائے۔ صاحبِ عنایہ، صاحبِ کفایہ اور صاحبِ فتح القدیر محقق ابن الہمام اکثر و بیشتر مقدماتِ دلیل کو ترتیب دے کر پیش کرتے ہیں۔ ان شروحات کی مدد سے عقلی دلائل کے مقدمات کو از خود ترتیب دینے کی پختہ مشق کرنا اس فن میں رسوخ پیدا ہونے کا ذریعہ ہے۔

فائدۂ جلیلہ:

واضح رہے کہ قرآنِ کریم میں دلیلِ نقلی کی طرح دلیلِ عقلی سے نہ صرف مدعیٰ ثابت کیا گیا ہے، بلکہ دلیلِ نقلی کی طرح دلیلِ عقلی کو بھی اللہ تعالیٰ نے تشریفاً و تکریماً اپنی طرف منسوب کیا ہے اور حق کے اثبات کے لیے ان سے استدلال کی صلاحیت کو اپنا فضل و کرم اور رفعِ درجات کا سبب بتایا ہے۔ ارشادِ باری ہے: ''و تلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه، نرفع درجات من نشاء.'' (الأنعام:۸۳) یہ نسبت و امتنان و بشارت ان دلائلِ نقلیہ کے لیے بھی ہے جو اس آیت میں مذکور ہیں: ''و كيف أخاف ما أشركتم، و لا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا.'' اور ان دلائلِ عقلیہ کے لیے بھی ہے جنہیں حضرت ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام نے نمرود اور اپنی قوم کے سامنے وقتاً فوقتاً پیش کیا۔ مثلاً:

- ''أنت عاجز من أن تأتي بالشمس من المشرق، و العاجز ليس برب.'' نتیجہ: ''أنت لست برب.''

- ''هذا آفل، و ربي ليس بآفل.'' نتیجہ: ''هذا ليس بربي.''

مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

تنبیہِ لطیف:

جاننا چاہیے کہ بظاہر تو یہ تین عقلی دلائل ہیں، لیکن درحقیقت یہ نقلی دلائل ہیں بلکہ نصِ جزئی نقلی سے زیادہ مضبوط نقلی دلیل ہے۔ اس لیے کہ ان میں جو کلیہ مضمر ہوتا ہے وہ متعدد دلائلِ نقلیہ سے مستنبط و مؤید ہوتا ہے۔ مثلاً کسی آیتِ کریمہ یا حدیث شریف میں کوئی جزئی حکم ہے، لیکن بہت سی آیات اور احادیثِ مبارکہ سے کوئی کلی حکم ثابت ہو چکا ہے اور قواعدِ شرعِ عامّہ میں سے ایک مستند اصول اور مسلّمہ قاعدہ بن چکا ہے، اب اس کو اگر کسی عقلی دلیل

کا جز بنایا جائے گا تو بظاہر وہ عقلی دلیل ہوگی لیکن اس میں مذکور کلیہ چونکہ دلائل نقلیہ متعددہ سے ثابت ہے اس لیے وہ درحقیقت نقلی دلیل ہی ہے۔ اب اس کو اگر کسی جزئی نقلی دلیل مثلاً خبر واحد پر مقدم کیا جائے گا تو یہ عقلی دلیل کی حدیث شریف پر ترجیح نہ ہوگی، بلکہ احادیث کثیرہ شہیرہ کی حدیث واحد پر تقدیم و ترجیح ہوگی۔ اس موقع پر یہ کہنا کہ مجتہد امتی کی رائے کو معصوم نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قول پر ترجیح دی جارہی ہے، قطعاً بے جا اور بے محل ہوگا۔

حضرات حنفیہ کے صنیع پر جو بعض اوقات اشکال ہوتا ہے کہ قیاس کو خبر واحد پر ترجیح دیتے ہیں، اس کا جواب یہی ہے کہ وہ درحقیقت متعدد نقلی دلائل سے ثابت مسلمہ قاعدے کو ایک نقلی دلیل (خبر واحد) پر ترجیح دیتے ہیں۔ ایسا ہرگز نہیں کہ امتی کی عقلی دلیل کو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول "وحی غیر متلو" پر ترجیح دیتے ہیں۔

دلیلِ عقلی کی دلیلِ نقلی پر تقدیم کیوں؟

اسی نکتے سے اس بات کا جواب بھی نکل آیا کہ صاحب ہدایہ کبھی کبھار دلیل عقلی کو دلیل نقلی پر کیوں مقدم کردیتے ہیں؟ اس میں یہ نکتہ ہے کہ وہ درحقیقت "دلائل نقلیہ کثیرہ شہیرہ" سے ثابت "حکم کلی" کی "دلیل نقلی جزئی" پر تقدیم ہے نہ کہ دلیل عقلی کی دلیل نقلی پر ترجیح۔

فافہم

قیاس کی دلیل نقلی پر ترجیح کیوں؟

اسی سے ملتی جلتی ایک اور بات بھی ملحوظ رہے کہ کبھی فقہاء فرماتے ہیں: یہ حکم خلاف قیاس تھا مگر ہم نے فلاں آیت، حدیث یا اجماع کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا اور دلیل نقلی پر عمل کیا۔ اس سے بھی شبہ ہوتا ہے کہ کیا شارع علیہ السلام سے منقول دلائل نقلیہ پر عمل کے لیے ضروری ہے کہ وہ حضرات مجتہدین کے قیاس کے خلاف نہ ہوں (یا قیاس کے لیے ضروری ہے کہ وہ نص کے خلاف نہ ہو؟) اس کا جواب بھی یہی ہے کہ فقہائے کرام کے کلام

میں ایسے موقع پر "قیاس" سے مراد وہ قاعدہ شرعیہ ہوتا ہے جو نصوص کثیرہ سے مستنبط و مؤید ہو اور لہٰذا فی الحقیقت وہ دلیل عقلی نہیں بلکہ متعدد دلائل نقلیہ کا حاصل و محصول ہے۔ قیاس کا معروف معنی (تعدية الحكم من الأصل الى الفرع) ایسی جگہ مراد نہیں ہوتا۔ (کذا صرّح به المحقق ابن الهُمام في الفتح، انظر كتاب الصوم تحت قول المصنف: ٢٦٤/٢) لہٰذا مذکورہ بالا جملہ فقہیہ کا مقصد یہ ہوا کہ: یہ حکم اگرچہ خلاف قیاس یعنی شریعت کے عام مسلمہ قواعد کے خلاف تھا لیکن ہم نے کسی نصِ خاص کی بنا پر عام قاعدے سے اس کو مستثنیٰ قرار دیا۔ گویا نصِ خاص کو نصوصِ عامہ پر ترجیح دی، نہ کہ رائے کو نصوص پر۔ "استثناء" کا یہ عمل ہی "استحسان" کہلاتا ہے۔ اس نکتے کو خوب اچھی طرح سمجھ لیجیے۔ یہ بحث آگے بھی آرہی ہے۔

دلیل کی پہلی قسم: قیاسِ اقترانی

جیسا کہ آپ جانتے ہیں "قیاسِ اقترانی" اس دلیل کو کہتے ہیں جس میں نتیجہ یا نقیضِ نتیجہ بعینہٖ مذکور نہ ہو۔ اس میں چونکہ دو مقدمات کو مقرون و مربوط کر کے نتیجہ نکالا جاتا ہے، اس لیے اسے قیاسِ اقترانی کہتے ہیں۔ پہلے مقدمہ کو صُغریٰ اور دوسرے کو کُبریٰ کہتے ہیں۔ ہر مقدمے کے دو جز ہوتے ہیں: موضوع اور محمول۔ اس طرح کل اجزا چار ہو گئے۔ ان میں سے دو مکرر ہوتے ہیں اور دو غیر مکرر (اس طرح فی الحقیقت کل اجزا تین ہی ہوئے) جو دو جز مکرر ہوتے ہیں انہیں "حدِ اوسط" کہتے ہیں۔ (یہی وہ قدرِ مشترک ہے جو خاص کو عام میں داخل کرتی اور نتیجہ کی علت ہوتی ہے)

"و حاصل الأقيسة المصطلحة عليها إدراج خصوصٍ تحت عموم، فالخصوص كقولنا: "الخمر مُسكِرٌ"، و اندراجه تحت العموم كقولنا: "و كل مسكر حرام". (نزهة الخاطر شرح روضة الناظر: ٦٥)

امام شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ "حجة الله البالغة، باب كيفية فهم المراد من الكلام" میں فرماتے ہیں: "... ثم يتلوه ما استدلّ عليه بمضمون الكلام... و جملته ثلثة، الأوّل: المدرج في العموم، مثل: الذئب ذو ناب، و كلّ ذي ناب

حرام، و بيانه بالاقتراني و هو قوله عليه السلام: "و ما أنزل عليّ في الخمر شيء إلّا هذه الآية الفاذّة الجامعة: "فمن يعمل مثقال ذرّة خيرًا يره، و من يعمل مثقال ذرّة شرًّا يره." و منه استدلال ابن عبّاسؓ بقوله تعالى: "فبهداهم اقتده." و قوله تعالى: "و ظنّ داود أنّما فتنّاه فاستغفر ربّه و خرّ راكعا و أناب." حيث قال "نبيّكم أمر أن يقتدي به." (٣١٢/١)

گویا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ کے قیاس کا خلاصہ یہ تھا کہ پہلی آیت سے صُغریٰ اور دوسری سے کُبریٰ یوں ترتیب دیا جائے: "هدى الأنبياء مامور بالاقتداء، و السجود هدى الأنبياء." حدِ اوسط صُغریٰ میں موضوع اور کُبریٰ میں محمول ہے، لہٰذا یہ شکلِ رابع ہے۔ نتیجہ ہوگا: "فالسجود مامور بالاقتداء." اگر صُغریٰ دوسری آیت سے اور کُبریٰ پہلی آیت سے لیا جائے اور یوں کہا جائے: "السجود هدى الأنبياء، و هدى الأنبياء مامور بالاقتداء." تو یہ شکلِ اول ہو جائے گی۔

حدِ اوسط کے بہت سے نام ہیں مثلاً:

سبب، امارت، داعی، مستدعی، باعث، حامل، علامت، مناط، دلیل، مقتضی، موجب، مؤثر اور مُعرّف۔

(المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل للشيخ ابن بدران الدمشقي: ١٤٧ بحوالہ اساس المنطق)

حدِ اوسط کو گرانے سے نتیجہ حاصل ہوتا ہے۔ حدِ اوسط کی جگہ کے لحاظ سے قیاسِ اقترانی کی چار شکلیں ہیں۔

مختصر ابن حاجب میں ہے:

"و للمقدمتين باعتبار الوسط أربعة أشكال." (مختصر ابن حاجب: ٩٧)

صاحب ہدایہ عقلی دلیل پیش کرتے ہوئے قیاسِ اقترانی کی چاروں شکلوں کو استعمال کرتے ہیں۔ ان کے پہچاننے کا طریقہ یہ ہے کہ حدِ اوسط جو مکرر ہوتی ہے اسے دیکھا جائے کہ وہ کہاں ہے؟

شکلِ اوّل میں حدِ اوسط وسطین میں ہوتی ہے یعنی صُغریٰ میں محمول اور کُبریٰ میں موضوع، جیسے:

-"إنّ المبذّرين كانوا إخوان **الشياطين**، و كان **الشيطان** لربّه كفورا." (الإسراء:۲۷) نتیجہ ہوگا: "فالمبذّرون إخوان للكفور لربّه."

-"إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله، فأولئك مع المؤمنين، وسوف يؤت الله المؤمنين أجرًا عظيمًا." (النساء:۱۴۶)

"فأولئك مع المؤمنين." معنیً صُغریٰ اور "وسوف يؤت الله المؤمنين أجرًا عظيمًا." معنیً کُبریٰ ہے۔ نتیجہ ہوگا: "الذين تابوا وأصلحوا... سوف يؤتيهم الله أجرًا عظيمًا."

-"أنا فرطكم على الحوض، من ورده **شرب منه**، و من **شرب منه** لم يظمأ أبدًا". (صحيح البخاري، كتاب الفتن: ۲/۱۰۴۵) نتیجہ ہوگا: "فمن ورد الحوض لم يظمأ أبدًا."

-"إن أعاصدائي فقد **آذاه**، و من **آذاه** فهو يقيم." (مشكاة المصابيح:۶۴)

-"من آذى مسلمًا فقد **آذاني**، و من **آذاني** فقد آذى الله." (الجامع الصغير: ۲/۵۷۴)

شکلِ ثانی میں حدِ اوسط اخیرین میں ہوتی ہے یعنی صُغریٰ وکُبریٰ دونوں میں محمول، جیسے:

- "هذا أفل، و ربّي ليس بآفل." نتیجہ: "هذا ليس بربّي." اس مثال میں صُغریٰ آیت کریمہ "فلمّا أفل." سے اور کُبریٰ "لا أحبّ الآفلين." سے لیا گیا ہے۔

- "لا يدخل الجنة **مشرك**، و من يدعو غير الله **مشرك**." اخیرین کو چھوڑ کر اولین کو لینے سے نتیجہ ہوگا: "فمن يدعو غير الله لا يدخل الجنة."

شکلِ ثالث میں حدِ اوسط اولین میں ہوتی ہے یعنی صُغریٰ وکُبریٰ دونوں میں موضوع، جیسے:

- "كل مسكر خمر، و كل مسكر حرام." (الجامع الصغير: ۲/۲۸۶)

- "يا أمير المؤمنين! "إن الله تعالى قال لنبيه: "خذ العفو، و أمر بالعرف، و أعرض عن **الجاهلين**، و إنّ هذا من **الجاهلين**." (صحيح البخاري، كتاب التفسير: ۲/۶۶۹) دونوں مثالوں میں اولین کو چھوڑ کر اخیرین کو لینے سے نتیجہ آئے گا: "كل خمر حرام." اور "أعرض عن هذا."

شکلِ رابع میں حدِ اوسط جانبین میں ہوتی ہے یعنی صُغریٰ میں موضوع، کُبریٰ میں محمول، جیسے:

- "من **أطاع الله** دخل الجنة، و من أطاع الرسول فقد **أطاع الله**." جانبین کو چھوڑ کر وسطین کو لینے سے نتیجہ آئے گا "من أطاع الرسول دخل الجنة."

- "كلّ **عبادة** تصحّ بنيّة، و كلّ صلاة **عبادة**." فكلّ صلاة تصحّ بنيّة.

- "كل **منكر لختم النبوة** كافر، و القاديانيون **منكرون لختم النبوة**." فالقادياني كافر.

ذیل میں ہدایہ سے اشکال اربعہ کی مثالیں ذکر کی جاتی ہیں۔ آگے بڑھنے سے پہلے دو باتیں ذہن نشین کر لیجیے:

(۱) مقدمات کی تنقیح یا تحویل:

پہلی یہ کہ نتیجہ نکالنے میں آسانی کے لیے ''عمدۃ الکلام'' (محکوم علیہ) پر نظر رکھیے، ''فضلۃ الکلام'' یا ''توابع الکلام'' (حروف جارّہ، حروف صلہ وربط اور منصوبات وغیرہ) سے صرف نظر کیجیے تاکہ مقدمات میں موجود حد اوسط جو مکرر ہے اور نتیجہ جو غیر مکرر ہے، صاف صاف پہچان میں آسکے اور مطلوب تک پہنچنا آسان ہو جائے۔ حروف جارّہ ودیگر متعلقات کلام کی کثرت کبھی کبھار ''محکوم علیہ وبہ'' کی تنقیح میں حائل ہو جاتی ہے۔ البتہ حرف نفی اور حرف تبعیض کو نتیجے میں ساتھ رکھنا ضروری ہے کہ یہ دونوں لازماً نتیجہ کا جز بنیں گے اس لیے کہ نتیجہ ہمیشہ اَخس واَرذل یعنی جزئیت وسلبیت کا تابع ہوتا ہے۔

نیز مقدمات کی تنقیح کے ساتھ کبھی کسی قدر تصرف وتحویل کی بھی ضرورت پڑتی ہے تب جاکر مقدمات کی ترتیب واضح ہوتی ہے۔ مثلاً ارشاد باری ہے: ''أولـــئك هـــم الكـفـرون حقاً، و أعتدنا للكفرين عذاباً مهيناً.'' (النساء: ۱۵۱) اس میں کبریٰ میں تھوڑے سے تصرف سے حد اوسط ''وطمئن'' میں مکرر ہو کر شکل اول بن جائے گی: ''و الكفرون أعتدنا لهم عذاباً أليماً.''

شراح ہدایہ کے کلام میں اس کی بکثرت مثالیں موجود ہیں۔ چند ایک ملاحظہ فرمائیے:

- ''فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين و لا يجزئ فيه الإطعام؛ لأنه لم يرد به نص، و المقادير تعرف بالتوقيف.'' (أول كتاب الديات: ٤/٥٨٤)

خط کشیدہ دو جملے صغریٰ وکبریٰ ہیں۔ کبریٰ میں حد اوسط کو مکرر کرنے کے لیے ذرا سے تصرف کی ضرورت ہے مثلاً ہم کہیں: ''لأنـه لم يرد به نص، و المقـادير تعرف بالنصوص.''

- ''و الالتحاق بأصل العقد غير ممكن في طرف الدين؛ لأنه غير معقود عليه، و لا معقود به...... و الالتحاق بأصل العقد في بدلي العقد.''

غور فرمائیے حد اوسط یعنی: ''معقود عليه و معقود به'' اور ''بدلي العقد'' کا معنی ایک ہی ہے۔ لہٰذا یہ معنی مکرر ہے۔ اگرچہ لفظاً الگ الگ ہیں۔ لفظاً مکرر کرنے کے لیے آپ یا تو صغریٰ میں ذرا سا تصرف کر کے یوں کہیں: لأنه غير بدلي العقد...... و الالتحاق بأصل العقد في بدلي العقد.'' حد اوسط کو گرانے سے نتیجہ آئے گا: ''فهذا غير ما فيه الالتحاق بأصل العقد.''

یا کبریٰ میں تصرف کر کے اس کو صغریٰ کی حد اوسط کے مطابق کر لیں: ''لأنـه غير معقود عليه، و لا معقود به...... و الالتحاق بأصل العقد في المعقود عليه و به.'' حد اوسط کو چھوڑ کر باقی الفاظ وہی بچیں گے جو اوپر کے نتیجے میں آئے ہیں۔

ذیل کی مختصر دلیل میں بھی ایسی ہی صورت حال ہے۔ آپ کوشش کر کے کسی ایک مقدمے میں ایسا تصرف کریں کہ حد اوسط لفظاً مکرر ہو جائے:

''و إن كان كل واحد يستضر لصغره، لم يقسمها إلا بتراضيهما؛ لأن الجبر على القسمة لتكميل المنفعة، و في هذا تفويتها.'' (كتاب القسمة: ٤/١٤)

کبریٰ یعنی: ''و في هذا تفويتها'' میں تصرف کر کے یوں کہا جا سکتا ہے: ''و لا تكميل للمنفعة في هذا.'' نتیجہ ہوگا: ''لا جبر على القسمة في هذا.''

(۲) مرجع ومشار الیہ کی تعیین:

دوسری بات یہ ہے کہ جب حد اوسط کے لیے ضمیر یا اسم اشارہ آیا ہوا ہو تو مرجع یا مشار الیہ کو نکال کر بیان کرنے سے حد اوسط کا لفظی تکرار آسانی طالب کے سامنے واضح ہو جاتا ہے اور اسے الجھن پیش نہیں آتی۔

اب آئیے چاروں شکلوں کی مثالیں ملاحظہ کرتے ہیں:

شکلِ اوّل:

شکلِ اوّل دلیل کی اس صورت کو کہتے ہیں جس میں حدِ اوسط صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہو (یعنی وسطین میں واقع ہو) جیسے:

مثال (۱): "الاستیلاء محظور .... والمحظور لا ینتهض سبباً للملك." (کتاب السیر، باب استیلاء الکفار: ۲/۵۸۱) نتیجہ ہوگا: "فالاستیلاء لاینتهض سبباً للملك."

مثال (۲): "ولیہما: أن القول فی الدعاوی قول من یشهد له الظاهر، والظاهر شاهد لمن یشهد له مهر المثل." (کتاب النکاح، باب المهر ۲/۳۳۵) نتیجہ ہوگا: "فالقول لمن یشهد له مهر المثل".

مثال (۳): ہدایہ ثالث کی پہلی دلیل ہے: "لأن البیع إنشاء .... والإنشاء یعرف بالشرع." (کتاب البیوع: ۳/۱۸) نتیجہ ہوگا: "فالبیع یعرف بالشرع".

شکلِ اول میں کبریٰ کی کلیت شرط ہے۔ اس لیے اس کا کبریٰ لازماً کسی قاعدہ یا ضابطہ پر مشتمل ہوتا ہے۔ توضیح مع تلویح میں ہے: "ونعني بالقضايا الكلية المذكورة ما يكون إحدى مقدمتي الدليل على مسائل الفقه) أي إذا استدللت على حكم مسائل الفقه بالشكل الأول، فكبرى الشكل الأول هي تلك القضايا الكلية، كقولنا: "هذا الحكم ثابت؛ لأنه حكم يدل على ثبوته القياس، وكل حكم يدل على ثبوته القياس، فهو ثابت." وإذا استدللت على حكم مسائل الفقه بالملازمات الكلية مع وجود الملزوم فالملازمات الكلية هي تلك القضايا، كقولنا: "هذا الحكم ثابت؛ لأنه كلما دلّ القياس على ثبوت هذا الحكم، يكون هذا الحكم ثابتاً، لكنّ القياس دالّ على ثبوت هذا الحكم، فيكون ثابتاً."

(التوضيح والتلويح: ٦٠)

شکلِ ثانی:

شکلِ ثانی اس دلیل کو کہتے ہیں جس میں حدِ اوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں محمول ہو (یعنی اخیرین میں ہو) جیسے:

مثال (۱): ہدایہ ثانی کا پہلا مسئلہ ہے:

"وينعقد النكاح بلفظين يعبر بأحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل، مثل أن يقول: زوّجني، فيقول: زوّجتك؛ لأن هذا توكيل بالنكاح، والواحد يتولى طرفي النكاح." (۲/۲۰۵)

تنقیح کے بعد دیکھا جائے تو "هذا توكيل بالنكاح" صغریٰ ہے۔ "الواحد يتولى طرفي النكاح" کبریٰ ہے۔ النکاح کا لفظ حدِ اوسط ہے جو دونوں جگہ اخیرین میں ہے۔ اسے گرانے سے یہ عبارت باقی رہ جائے گی: "فالواحد يتولى طرفي هذا".

مثال (۲): "وإذا شهد أربعة على رجل بالزنا فأمر القاضي ...... ويجب الدية في ماله." (کتاب الحدود، باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها: ۲/۵۲۵، ۵۲۶)

اس مسئلہ کی دلیل میں "إنه (أي هذا القتل) عمد" صغریٰ ہے اور "والعواقل لا تعقل العمد" کبریٰ ہے۔ حدِ اوسط یعنی "عمد" گرانے کے بعد نتیجہ آیا: "فالعواقل لا تعقله (أي هذا القتل)".

– ولا يسهم لمملوك ولا امرأة ولا صبي ولا مجنون ولا ذمّي." اس مسئلہ کی تعلیل میں "لأن الجهاد عبادة" صغریٰ ہے اور "والذمي ليس من أهل العبادة" کبریٰ ہے۔ (کتاب السیر، باب الغنائم وقسمتها: ۲/۵۷۵)

"فالذمي ليس من أهل الجهاد" نتیجہ ہے۔

شکلِ ثالث:

شکلِ ثالث جس میں حد اوسط صُغریٰ اور کُبریٰ دونوں میں موضوع ہو، (یعنی اولیین میں ہو) یہ شکلِ ثانی کا عکس ہے، جیسے:

مثال(۱): "وإن أنكر شهود الأصل، لم تقبل شهادة شهود الفرع؛ لأن التحميل لم يثبت للتعارض بين الخبرين، وهو [أي التحميل] شرط." (كتاب الشهادة، باب الشهادة على الشهادة: ۳/۱۷۲)

اس عبارت میں "لأن التحميل" صُغریٰ ہے اور "وهو شرط" کُبریٰ ہے۔ "التحميل" دونوں جگہ اولیین میں واقع ہے۔

مثال(۲): "إذا طلق الرجل امرأته في مرض موته ...... وقال الشافعي: لا ترث في الوجهين."

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل میں "لأن الزوجية قد بطلت بهذا العارض" صُغریٰ ہے اور "وهي (أي الزوجية) السبب (أي سبب الميراث)" کُبریٰ ہے۔ حد اوسط گرانے کے بعد نتیجہ آمد: "فسبب الميراث قد بطل بهذا العارض"۔

(كتاب الطلاق، باب طلاق المريض: ۲/۴۰۲)

مثال(۳): "فإن كان عيناً في يد المدعى عليه، كلف إحضارها ليشير إليها بالدعوى." (كتاب الدعوى: ۳/۲۰۱)

اس مسئلہ کی دلیل بیان کرتے ہوئے مصنف کا یہ قول "لأن الإعلام بأقصى ما يمكن شرط [لصحة الدعوى]" صُغریٰ ہے۔ "وذلك [الإعلام] بالإشارة في المنقول" کُبریٰ ہے۔ "فالإشارة في المنقول شرط [لصحة الدعوى]" نتیجہ ہے۔

شکلِ رابع:

حد اوسط صُغریٰ میں موضوع اور کُبریٰ میں محمول ہو (یعنی جانبین میں ہو) تو اسے شکلِ رابع کہتے ہیں۔ یہ شکلِ اول کا عکس ہے، جیسے:

مثال(۱): "ولا بأس بأن ينفل الإمام في حال القتال يحرّض، على القتال ...." (كتاب السير، باب الغنائم وقسمتها، فصل في التنفيل: ۲/۵۷۸)

اس کی دلیل میں "لأن التحريض مندوب" صُغریٰ ہے اور "وهذا (أي التنفيل حال القتال) نوع تحريض" کُبریٰ ہے اور نتیجہ ہوگا: "هذا (أي التنفيل حال القتال) مندوب".

مثال(۲): "ومن قال لنسائه: أنتن عليّ كظهر أمي، كان مظاهراً منهنّ جميعاً، وعليه لكلّ واحدةٍ كفارةٌ." (كتاب الطلاق، باب الظهار: ۲/۴۱۱)

اس مسئلہ کی تعلیل میں "لأن الحرمة تثبت في حق كل واحدة" صُغریٰ ہے۔ "والكفارة لإنهاء الحرمة" کُبریٰ ہے۔ "فالكفارة تثبت في حق كل واحدة" نتیجہ ہے۔

مثال(۳): "إذا قال القاضي: قد قضيتُ على هذا بالرجم فارجمه أو بالقطع فاقطعه أو بالضرب فاضربه، وسعك أن تفعل." (كتاب أدب القاضي، باب التحكيم: ۳/۱۵۲)

اس مسئلہ کی تشریح میں "لأن طاعة أولي الأمر واجبة" صُغریٰ ہے۔ "وفي تصديقه طاعة" کُبریٰ ہے۔ "فتصديق أولي الأمر واجبة" نتیجہ ہے۔

اشکالِ اربعہ کی شرائط:

ہر شکل کی شرائط الگ الگ ہیں۔ البتہ دو بنیادی شرطیں ایسی ہیں جن کا تمام اشکال میں پایا جانا ضروری ہے۔ ایک کیت (کلیت وجزئیت) کے اعتبار سے کہ کسی ایک مقدمہ کا کلیہ

ہونا ضروری ہے۔ دوسری کیفیت (ایجاب وسلب) کے اعتبار سے کہ کسی ایک کا موجبہ ہونا ضروری ہے۔ اگر دونوں جزئیہ یا دونوں سالبہ ہوں گے تو نتیجہ نہیں نکلے گا۔ علامہ محب اللہ بہاری "مسلم العلوم" میں فرماتے ہیں:

"و لا قیاس من جزئیتین، و لا سالبتین، و النتیجة تتبع أخسّ المقدمتین كمًّا و كیفًا." (ص:۱۷۳)

نتیجہ کے اخس ارذل (یعنی جزئیت وسلبیت) کے تابع ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اگر دلیل کے مقدموں میں حرفِ نفی یا حرفِ تبعیض ہو تو وہ لازماً نتیجہ کا جز بنے گا۔

فائدہ: مدعیٰ کے اثبات کے لیے شکلوں کو بدل کر پیش کرنا نقض کے لیے بھی ہوتا ہے اور اشکال کی شرائط کا تقاضا پورا کرنے کے لیے بھی۔ عنایہ میں ہے:

"قوله: "فلأن حق الشفعة لیس بحق متقرر" أقول: على هذا التقریر لا یوجد شرط إنتاج الشكل الأول، إلا أن تجعل الصغرى موجبة سالبة المحمول، و الأحسن أن یقرر هكذا: "و كل حق یصح الصلح عنه حق متقرر" حتى یكون من الشكل الثاني." (عنایة على هامش فتح القدیر: ۸/۳۳۶)

عنایہ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اگر کسی شکل کی شرائط نہ پائی جا رہی ہوں تو تاویل وتصرف کیا جائے گا اور اولیٰ یہ ہے کہ اس شکل کی طرف پھیر دیا جائے جس کی شرائط آسانی پوری ہو جائیں۔

تنبیہ مہم:

واضح رہے کہ جب یہ شرائط پائی جائیں تو نتیجہ ہمیشہ صحیح نکلے گا اور جب یہ شرائط نہ ہوں تو ہو سکتا ہے کہ نتیجہ صحیح نکل آئے، لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی لفظ غلط استعمال کر لینے سے غلط نتیجہ برآمد ہو جائے۔ گویا ان شرائط کا وجود نتیجے کی صحت کو مستلزم ہے، لیکن ان کا عدم

نتیجہ کے عدمِ صحت کو مستلزم نہیں۔

ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی "تفہیم المنطق" میں لکھتے ہیں: "شکلِ ثانی کے صحیح ہونے کی دو شرطیں ہیں، ان کے بغیر ہر جگہ یکساں طور پر صحیح نتائج برآمد نہیں ہوں گے۔ مطلب یہ ہے کہ یہ ہو سکتا ہے کہ کسی بات میں صحیح ہو جائے، مگر دوسرے الفاظ اگر استعمال کر لیے گئے تو غلط ہوگا۔" (ص: ۲۳۳)

شیخ محمد امین شنقیطی "آداب البحث والمناظرة" میں لکھتے ہیں:

"و هذا الدلیل و إن أنتج المقصود...... فإنما أنتج ذلك لخصوص المادة، و الدلیل في حد ذاته باطل؛ لأنه قیاس اقتراني من الشكل الأول، و معلوم أنه یشترط لإنتاجه أن تكون صغراه موجبة، و هذا الدلیل المذكور صغراه سالبة، و لا یجوز الاستدلال بالشكل الأول في حال كون صغراه سالبة؛ لاختلال شرط الإنتاج، كما تقدم إیضاحه، و إن أنتج المقصود في بعض الحالات لخصوص المادة، فتنبه لذلك." (ص:۵۳، مكتبة ابن تیمیة، قاهرة)

لہٰذا آپ ہدایہ میں کہیں دیکھیں کہ اشکال کی مخصوص شرائط نہ پائے جانے کے باوجود نتیجہ صحیح آ رہا ہے یا شکلِ ثانی میں نتیجہ موجبہ یا شکلِ ثالث میں جزئیہ آ رہا ہے...... جب کہ شکلِ ثانی میں کسی ایک مقدمے میں حرفِ نفی اور شکلِ ثالث کے کسی ایک مقدمے میں حرفِ تبعیض ضرور پایا جاتا ہے اور نتیجہ اخس وارذل کے تابع ہونے کی وجہ سے ثانی میں نتیجہ ہمیشہ سالبہ اور ثالث میں ہمیشہ جزئیہ آتا ہے...... تو آپ سمجھ لیں کہ یہاں باعتبارِ حقیقت ومادہ کے شکلِ اول ہے، اگرچہ باعتبارِ ظاہر کے شکلِ ثانی یا ثالث ہے۔

اسی طرح یہ بات طے ہے کہ نتیجہ "موجبہ کلیہ" شکلِ اول کا خاصہ ہے۔ شکلِ ثانی سے نتیجہ ہمیشہ "سالبہ" ہوگا، کلیہ ہو یا جزئیہ۔ شکلِ ثالث سے نتیجہ ہمیشہ "جزئیہ" ہوگا، موجبہ ہو یا

سالبہ۔ اب اگر ہدایہ شریف میں شکلِ ثانی وثالث کا نتیجہ "موجبہ کلیہ" برآمد ہو رہا ہو تو اس کی تاویل یہی ہے کہ درحقیقت باعتبارِ مادہ یہ شکلِ اول بن سکتی ہے، اگرچہ باعتبارِ صورت یہ کوئی اور شکل ہے۔

هذا هو المفهوم من كلام المحققين. و الله أعلم بالصواب.

اشکالِ اربعہ کی سات صورتیں

جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ ہر شکل میں دو مقدمے ہوتے ہیں: صُغریٰ، کُبریٰ۔ ان کو ملانے سے ایک تیسرا مقدمہ حاصل ہوتا ہے جسے "نتیجہ" کہتے ہیں۔ دیگر فقہاء کی طرح صاحبِ ہدایہ بھی ہمیشہ تینوں کو ذکر نہیں کرتے، بلکہ کبھی ایک یا دو کو حذف بھی کر دیتے ہیں۔ علامہ ابن حاجب لکھتے ہیں:

"وقد تحذف إحدى المقدمتين؛ للعلم بها".

اس کی شرح میں قاضی عضد الملة والدین لکھتے ہیں:

"أقول: قد تحذف إحدى مقدمتي البرهان؛ للعلم بها، فالكبرى مثل: هذا يحد؛ لأنه زانٍ، و الصغرى مثل: هذا يحد؛ لأن كل زانٍ يحد، ومنه قوله تعالى: "لو كان فيهما آلهةٌ إلا الله لفسدتا."

(مختصر ابن حاجب مع شرح القاضي عضد الملة والدين: ٨٩، ومثله في روضة الناظر: ١/٧٥)

علمائے اصول نے لکھا ہے جب تک حدِ اوسط کے تکرار پر مشتمل دو مقدمے نہ پیش کر دیے جائیں مدعیٰ ثابت نہ ہوگا۔ امام غزالیؒ اور حافظ ابن قدامہؒ لکھتے ہیں:

"عادة الفقهاء إهمال إحدى المقدمتين، فيقولون في تحريم النبيذ: "النبيذ مُسكرٌ، فكان حرامًا كالخمر"، ولا تنقطع المطالبة عنه مالم يُرَدَّ إلى

النظم الذي ذكرناه، و الله أعلم".

(المستصفى: ٥٠، روضة الناظر: ١/٧٥، ٧٦، بحوالہ اساس المنطق: ١٢٣)

مذکورہ بالا تینوں اجزاء کے ذکر یا حذف کے اعتبار سے سات صورتیں بنتی ہیں، اس لیے کہ یا تو تینوں مذکور ہوں گے۔ یہ پہلی صورت ہوئی۔ یا کوئی سے دو یا صرف ایک۔ جب کوئی سے دو مذکور ہوں تو اس کی تین صورتیں ہیں (یعنی اول وثانی مذکور ہوگا یا اول وثالث یا ثانی وثالث) اور اگر صرف ایک مذکور ہو تو اس کی بھی تین صورتیں ہیں۔ (یعنی فقط صُغریٰ، فقط کُبریٰ یا فقط نتیجہ) اس طرح کل سات صورتیں ہو گئیں۔ ان میں سے ساتویں صورت عقلاً متصور ہے، حقیقۃً واقع نہیں ہے۔ ہدایہ یا کسی بھی شرح میں فقط نتیجہ جو دعویٰ کا دوسرا نام ہے مذکور نہیں ہوتا، دلیل بھی ساتھ ہوتی ہے، لہٰذا کل صورتیں چھ رہ گئیں۔ مثالیں حسبِ ذیل ہیں:

١- مذكور المقدمتين والنتيجة

ہدایہ میں ہے:

مثال(١): "ويطوف بالبيت كلما بدا له؛ لأنه يشبه الصلاة وقال عليه السلام: "الطواف بالبيت صلاة" و الصلاة خير موضوع فكذا الطواف."

(كتاب الحج، باب الإحرام: ١/٢٢٤)

"الطواف يشبه الصلاة" صُغریٰ اور "الصلاة خير موضوع" کُبریٰ ہے۔ نتیجہ ہوگا: "الطواف خير موضوع".

مثال(٢): "ومن اشترى نصف دار غير مقسوم، فقاسمه البائع، أخذ الشفيع النصف الذي صار للمشتري، أو يدع؛ لأن القسمة من تمام القبض؛ لما فيها من تكميل الانتفاع، ولهذا يتم القبض بالقسمة في الهبة. والشفيع لا

ينقض القبض، وإن كان له نفع فيه يعود العهدة على البائع، فكذا لاينقض ما هو من تمامه" (كتاب الشفعة، باب ما تبطل به الشفعة: ٤٠٩/٤)

اس مثال میں "لأن القسمة من تمام القبض" صغریٰ ہے، "والشفيع لاينقض القبض" کبریٰ ہے اور "فكذا لاينقض ما هو من تمامه" نتیجہ ہے اور عبارت میں تینوں مذکور ہیں۔

٢- مذکور المقدمتین، محذوف النتیجۃ، جیسے:

مثال(١): "ولو جرى العقد بين الفضوليين الخ.......لهما أن الموجود شطر العقد (صغرى)........ وشطر العقد لايتوقف على ما وراء المجلس" (كتاب النكاح، باب في الأولياء والأكفاء، فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها: ٣٢٣/٢)

اس مثال میں "الموجود شطر العقد" صغریٰ ہے اور "شطر العقد لايتوقف على ماوراء المجلس" کبریٰ، نتیجہ ہوگا: "الموجود لايتوقف على ماوراء المجلس."

مثال(٢): "وإن مات الزوج بعد ماقضى عليه بالنفقة ومضى شهور، سقطت النفقة... ؛ لأن النفقة صلة والصلات تسقط بالموت" (باب النفقة: ٤٤٠/٢)

اس مثال میں "لأن النفقة صلة" صغریٰ ہے اور "الصلات تسقط بالموت" کبریٰ ہے۔ نتیجہ ہوگا: "فالنفقة تسقط بالموت".

مثال(٣): قال في تنوير الأبصار: "(و الأخيران يمسكان بقية يومهما وجوبا على الأصح) ؛ لأن الفطر قبيح، و ترك القبيح شرعا واجب."

وفي ردالمحتار: "و أشار إلى قياس من الشكل الأول ذكر فيه مقدمتا القياس، و طويت فيه النتيجة، وتقريره هكذا: الفطر قبيح شرعا،و كل قبيح شرعا تركه واجب،فالفطر تركه واجب ، فافهم." (كتاب الصوم: ٤٠٨/٢)

٣- مذکور الصغرىٰ و النتيجة ، محذوف الكبرىٰ، جیسے:

مثال(١): ولأبي حنيفة: أنه صريح في الظهار، فلا يحتمل غيره. (كتاب الطلاق، باب الظهار: ٤١١/٢) "وكل ماهو صريح لا يحتمل غيره" نتیجہ ہوگا: "فهذا لا يحتمل غيره."

مثال(٢): وجه قول أبي يوسف: أن الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان، فلا يكون طلاقًا. (كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك: ٣٤٦/٢) وكل فرقة تقع بسبب يشترك فيه الزوجان لايكون طلاقًا.

٤- مذکور الکبریٰ والنتيجة ، محذوف الصغرىٰ.

٥- مذکور الصغرىٰ فقط، جیسے:

مثال(١): وإن قال لها: اعتدّي اعتدّي اعتدّي وقال: نويت بالأولى طلاقًا وبالباقي حيضًا، دين في القضاء؛ لأنه نوى حقيقة كلامه. (كتاب الطلاق، باب إيقاع الطلاق، فصل في تشبيه الطلاق ووصفه: ٣٧٥/٢) کبریٰ ہوگا: "ومن نوى الحقيقة يصدق قضاءً وديانةً." نتیجہ ہوگا: "فهذا يصدق قضاءً وديانةً."

مثال(٢): ولو قال: أنت طالق إذا دخلت مكة، لم تطلق حتى تدخل مكة؛ لأنه علقه بالدخول. (كتاب الطلاق، باب إيقاع الطلاق ٣٦٤/٢) کبریٰ ہوگا۔ "والمعلق بالشيء لايوجد قبل ذلك الشيء."

٦۔ مذكور الكبرى فقط، جیسے:

ہدایہ ثانی کا پہلا مسئلہ ہے۔

مثال(١): "وينعقد النكاح بالإيجاب والقبول بلفظين، يعبّر بهما عن الماضي."

اس کی دلیل میں مصنف نے "لأن الصيغة وإن كانت للإخبار وضعًا، فقد جعلت للإنشاء شرعًا..." فرمایا ہے۔

یہ جملہ درحقیقت کبریٰ ہے۔ تنقیح واختصار کے بعد مقدمہ یوں ہوگا: "صيغة الماضي جعلت للإنشاء" اس کا صغریٰ محذوف ہے جسے صاحب کفایہ نے ذکر کیا ہے: "النكاح إنشاء تصرف." (١٠٢/٣)

اب دونوں مقدمے یوں ہوں گے: "النكاح إنشاء، وصيغة الماضي جعلت للإنشاء." یہ شکل ثانی ہے۔ کیونکہ حد اوسط اخیرین میں مکرر ہے۔ نتیجہ ہوگا: "صيغة الماضي جعلت للنكاح."

مثال(٢): "ومن باع عبدًا على أنه خباز أو كاتب وكان بخلافه، فالمشتري بالخيار: إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء ترك."

اس مسئلے کی تعلیل میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

"وإذا أخذه أخذه بجميع الثمن؛ لأن الأوصاف لايقابلها شيء من الثمن..."

(كتاب البيوع، باب خيار الشرط: ٣٥/٣)

"لأن الأوصاف لايقابلها شيء من الثمن" کبریٰ ہے۔ اس کا صغریٰ محذوف ہے: "لأن هذا وصف." اب مقدمات کی ترتیب یوں ہوگی: "هذا وصف، والأوصاف

لايقابلها شيء من الثمن..."

٧- مذكور النتيجة فقط: یہ صورت شروح میں اور سیاق دلیل میں متصور نہیں ہے۔ متون میں اور سیاق دعویٰ میں ہی پائی جاسکتی ہے، کیونکہ متن میں دلیل سے تعرض نہیں کیا جاتا۔ اس میں صرف صورت مسئلہ اور حکم مسئلہ مذکور ہوتے ہیں اور نتیجہ دراصل دعویٰ یا حکم کا ہی دوسرا نام ہے۔ جو چیز ثبوت سے قبل "دعویٰ" ہے، وہ حجت کے ذریعے ثبوت کے بعد "نتیجہ" کہلاتی ہے۔

سب سے زیادہ اور سب سے کم:

ان چھ صورتوں میں سے تیسری صورت یعنی مذكور الصغرى والنتيجة، محذوف الكبرىٰ کو صاحب ہدایہ نے سب سے زیادہ استعمال کیا ہے۔ پانچویں قسم یعنی جس میں اکتفاء علی الکبریٰ کیا گیا ہو، اقل قلیل ہے۔ پہلی صورت کو بکثرت دینے کی وجہ یہ ہے کہ طلبہ کبریٰ بصورت "قاعدہ كلية فقهية" خود نکالیں اور استخراج قواعد کی مشق بخوبی ممکن ہو۔ اس کی علامت یہ ہوتی ہے کہ سیاق دلیل میں دو مقدمے ہوتے ہیں اور دوسرے پر "ف" داخل ہوتا ہے۔ دوسرا جملہ نتیجہ ہوتا ہے۔ اس صورت میں کبریٰ بظاہر محذوف لیکن درحقیقت مذکور ہوتا ہے۔ جیسا کہ آگے آرہا ہے کبریٰ حقیقت میں "محمولین" کا نام ہے، یعنی کبریٰ کا موضوع صغریٰ کا محمول ہوتا ہے اور کبریٰ کا محمول نتیجہ کا محمول ہوتا ہے۔ اور یہ دونوں محمول چونکہ صغریٰ اور نتیجہ میں موجود ہوتے ہیں، لہٰذا ان کی مدد سے کبریٰ نکالنا کچھ بھی مشکل نہیں۔

الغرض جب صغریٰ اور نتیجہ دونوں مذکور ہیں تو ان کے محمولین کو لے کر آسانی کبریٰ بنایا جاسکتا ہے۔ وہ اس طرح کہ صغریٰ کے محمول کو مکرر پڑھیں اور پھر نتیجہ کا محمول ساتھ ملا لیں۔ کبریٰ خود بخود بن جائے گا۔ ذیل کی مثالوں پر غور کریں:

مثال(۱): "لہ: "إنه مسلّط على الفسخ من جهة صاحبه، فلا يتوقف على علمه." (کتاب البیوع، باب خیار الشرط:۳/۳۳)

عنایہ میں اس کا کبریٰ یوں نکالا ہے: "و کلّ من هو کذلك لايتوقف فعله على علم صاحبه." (عنایة، کتاب البیوع، باب خیار الشرط:۵/۵۱۱)

مثال(۲): "لأن الخيار معلق بالرؤية، فلا تثبت قبلها." (کتاب البیوع، باب خیار الرؤیة:۳/۳٦)

عنایہ میں کبریٰ دیا ہے: "والمعلق بالشيء لاتثبت قبلها." (کتاب البیوع، باب خیار الرؤیة:۵/۵۳۲)

مثال(۳): "ولو قال: أنت طالق أمس، وقد تزوجها اليوم، لم يقع شيء؛ لأنه أسنده إلى حالة معهودة منافية لمالكية الطلاق، فيلغو." اس میں صغریٰ ہے: "لأنه أسنده إلى حالة منافية للطلاق." کبریٰ ہوگا: "و إسناد الشيء إلى حالة منافية لها، لغو". نتیجہ ہوگا: "فإسناده لغو".

(کتاب الطلاق، باب إيقاع الطلاق، فصل في إضافة الطلاق إلى الزمان:۲/۳٦٤)

ایک اہم نکتہ: یہ بات بالکل درست نہیں کہ کبریٰ ذکر کرنا صاحب عنایہ کی صنعت ہے۔ درج ذیل عبارتوں میں محذوف صغریٰ وکبریٰ تینوں شروحات میں ذکر ہے:

تینوں شروحات میں کبریٰ، مثال(۱):

- "ومن اشترى ثوبا، فباعه بربح، ثم اشتراه فإن باعه مرابحة طرح عنه كل ربح كان قبل ذلك، فإن كان استغرق الثمن لم يبعه مرابحة، و هذا عند أبي حنيفة رحمه الله...... و لأبي حنيفة أن شبهة حصول الربح بالعقد الثاني ثابتة؛ لأنه يتأكد به." (کتاب البیوع، باب المرابحة و التولية:۳/۱۷۵)

"لأنه يتأكد به." صغریٰ ہے۔ فتح القدیر میں اس کا کبریٰ ہے: "و للتاكيد في بعض المواضع حكم الإيجاب."

کفایہ میں بھی ہے: "و للتاكيد في بعض المواضع حكم الإيجاب."

عنایہ میں ہے: "و للتاكيد شبه بالإيجاب." (فتح القدیر:٦/۱۲۸)

مثال(۲):

"وإن شهد شاهدان على امرأة بالنكاح بمقدار مهر مثلها، ثم رجعا فلا ضمان عليهما... لأن التضمين يستدعي المماثلة على ما عرف..." (کتاب الرجوع عن الشهادات:۳/۱۷۵)

اس میں صغریٰ ہے: "لأن التضمين يستدعي المماثلة..."

عنایہ میں اس کا کبریٰ ہے: "و لامماثلة بين العين والمنفعة".

کفایہ میں ہے: "و لامماثلة بين البضع والمال".

فتح القدیر میں ہے: "و لامماثلة بين الأعيان التي تحرز و تتموّل، و الأعراض التي تتصرم و لاتبقى".

فائدہ (۱) حروفِ تعلیل:

قیاسِ اقترانی کی ابتدا حروفِ تعلیل سے ہوتی ہے، جو یہ ہیں: لام تعلیلیہ (یہ اصل الباب ہے) حیث، إذ، "کي" "حتّی"...... اور کبھی مفعول لہ کے ذریعے بھی تعلیل بیان کی جاتی ہے۔ پھر دلیل اصلی پر تو اکثر لام تعلیل آتا ہے۔ دلیل ضمنی پر بھی کبھی لام آتا ہے، لیکن اکثر اس پر بقیہ حروفِ تعلیل آتے ہیں۔ ذیل کی عبارت میں دلیل اصلی پر لام اور تین دلائل ضمنیہ بالترتیب مفعول لہ، اذ اور حیث کے ساتھ آئے ہیں: "و لأن الأصل في الجناية على الآدمي حالة الخطأ أن تتباعد عن الجاني؛ تحرزا عن استئصاله و الإجحاف به؛ إذ هو معذور فيه؛

حيث لم يتعمد الجناية." (كتاب الديات، باب جناية المملوك: ٤/٦١٧)

فائدہ (۲) فاءِ نتیجہ:

قیاسِ اقترانی کے نتیجہ پر فاء داخل ہوتی ہے۔

مثال (۱): ہدایہ میں ہے:

"فإن هلك المبيع ثم اختلفا لم يتحالفا عند أبي حنيفة وأبي يوسف – رحمهما الله – والقول قول المشتري، وقال محمد رحمه الله: يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك ...... لهما: أن كل واحد منهما يدعي غير العقد الذي يدعيه صاحبه، والآخر ينكر، وأنه يفيد دفع زيادة الثمن **فيتحالفان** كما إذا اختلفا في جنس الثمن بعد هلاك السلعة". (كتاب الدعوى، باب التحالف: ٣/٢١٨)

تکملہ فتح القدیر میں ہے:

قوله: "فيتحالفان" هذه نتيجة الدليل المذكور. (تكملة فتح القدير: ٧/١٩٨-١٩٩-٢٠٠)

مثال (۲): ہدایہ میں ہے:

"فإذا أضافه إلى الآمر، صلح فعله امتثالاً، فيقع العقد للآمر".

(كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، فصل في التوكيل لشراء نفس العبد: ٣/١٩٦)

اس عبارت کے تحت تکملہ فتح القدیر میں قاضی زادہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"(فإذا أضافه) أي أضاف العبد العقد (إلى الآمر صلح فعله امتثالاً، فيقع العقد للآمر) **هذا نتيجة الدليل**."

(تكملة فتح القدير، كتاب الوكالة، فصل في الشراء: ٧/٦٦)

فائدہ (۳) صُغریٰ حملیہ وشرطیہ:

قیاسِ اقترانی کے مقدمات قضیہ حملیہ بھی ہوتے ہیں اور قضیہ شرطیہ بھی۔ اگر یہ دونوں حملیوں سے مرکب ہو تو اس کو "قیاسِ حملیہ" کہتے ہیں۔ اگر دو شرطیوں سے مرکب ہو تو اسے "شرطیہ" کہتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہ ایک حملیہ اور ایک شرطیہ سے مل کر بنتا ہے۔ قضیہ حملیہ کی مثالیں آپ نے دیکھ لیں۔ اب قضیہ شرطیہ کی مثالیں دیکھیے۔

دونوں شرطیہ کی مثال:

–"من تتبع عورة أخيه المسلم تتبع الله عورته، و من تتبع الله عورته يفضحه و لو في جوف رحلة."

(سنن ترمذي، باب ما جاء في تعظيم المؤمن، رقم الحديث: ٢٠٣٢)

–"إذا ذكر الله نزلت السكينة، وإذا نزلت السكينة، اطمئنت القلوب." نتیجہ ہوگا: "إذا ذكر الله، اطمئنت القلوبُ."

ہدایہ، کتاب الرہن میں ہے: "وإن كان أمره الراهن أن يبيعه، فباعه بمائة، وقبض المائة قضاء من حقه، فيرجع بتسع مائة؛ **لأنه لما باعه بإذن الراهن، صار كان الراهن ... باعه بنفسه**، **ولو كان كذلك، يبطل الرهن، ويبقى الدين** ... كذا هذا" (٤/٥٥١)

اس عبارت میں **لأنه لما باعه بإذن الراهن، صار كان الراهن ... باعه بنفسه** صغریٰ اور **ولو كان كذلك، يبطل الرهن، ويبقى الدين** کبریٰ ہے۔ دونوں قضیہ شرطیہ ہیں۔ دونوں میں شرط و جزا یا مقدم وتالی بالکل واضح ہیں۔ بیچ کی حد اوسط جو صغریٰ کی جزا اور کبریٰ کی شرط ہے یعنی یہ الفاظ: "**صار كان الراهن ... باعه بنفسه**، **ولو كان كذلك**" کو اگر گرا دیا جائے تو نتیجہ باقی ماندہ الفاظ کی شکل میں نکلے گا یعنی: "**لما**

باعه بإذن الراهن، يبطل الرهن، ويبقى المدين."

صُغریٰ شرطیہ کی مثال:

–"قال: "و من اشترى عبدا، فقبضه، فادّعى عيبا، لم يجبر على دفع الثمن حتّى يحلف البائع، أو يقيم المشتري البيّنة...... لأنه لو قضى بالدفع، فلعلّه يظهر العيب، فينتقض القضاء، فلا يقضي به؛ صونًا لقضائه." (كتاب البيوع، باب خيار العيب: ۴۵/۳) تقریرِ دلیل یوں ہے: صُغریٰ: "لو قضى بالدفع، لعلّه يظهر العيب." کبریٰ: "و إذا ظهر العيب ينتقض القضاء." نتیجہ ہوگا: "لو قضى بالدفع، ينتقض القضاء." یعنی قاضی صاحب کو یہ فیصلہ نہیں کرنا چاہیے، ورنہ اس کے نقض کا اندیشہ ہے۔

–"و إن اطّلع على خيانة في التولية أسقطها من الثمن. و قال أبو يوسف: "يحطّ فيهما." و قال محمّد: "يخيّر فيهما"...... و لأبي حنيفة: "أنه و لو لم يحطّ في التولية لا تبقى تولية؛ لأنه يزيد على الثمن الأوّل، فيتغيّر التصرف، فتعيّن الحطّ." (كتاب البيوع، باب خيار العيب: ۴۵/۳) تقریرِ دلیل یوں ہے: صُغریٰ: "لو لم يحطّ في التولية، لا تبقى توليةً." کبریٰ: "و إذا لم تبق توليةً، يتغيّر التصرف." نتیجہ ہوگا: "لو لم يحطّ في التولية، يتغيّر التصرف." یعنی بیع تولیہ کی خیانت کو کم کرنا ضروری ہے، ورنہ عاقدین کا تصرف مرابحہ ہو جائے گا۔ تولیہ نہیں رہے گا۔

فائدہ (۴) مقدمہ محذوفہ کا استخراج:

قیاسِ اقترانی میں بسا اوقات ایک قضیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل "صورِ سبعہ" کے بیان میں گذر چکی ہے۔ مثلاً نمرود کا یہ قول: "انا أحيي و أميت." محذوف

الکبریٰ ہے۔ کبریٰ ہوگا: "و كلّ من يحيي و يميت فهو ربّ." نتیجہ: "انا ربّ." اس کے مقابلے میں سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نمرود کو جو باطل شکن اور مسکت دلیل دی، اس کو قرآن کریم نے یوں بیان کیا ہے: "إن الله يأتي بالشمس من المشرق، فأت بها من المغرب." (البقرة: ۲۵۸) اس میں دو جملے ہیں اور دونوں میں تصرف کر کے باسانی شکلِ اول بنائی جا سکتی ہے۔ مثلاً یوں کہا جائے: "أنت عاجز من أن تأتي بالشمس من المشرق، و العاجز ليس بربّ." نتیجہ آئے گا: "أنت لست بربّ." شکلِ ثانی بھی بنا سکتے ہیں جس میں حد اوسط اخیرین میں مکرر ہوگی: "ما أنت قادر على أن تأتي بالشمس من المغرب، و ربّي قادر على أن يأتي بالشمس من المغرب." اخیرین کو گرا کر اولین کو لینے سے نتیجہ آئے گا: "ما أنت بربّي."

اسی طرح یہود کا کہنا تھا: "ما أنزل الله على بشرٍ مّن شيء." یہ سالبہ کلیہ درحقیقت کبریٰ ہے اس کا محذوف صُغریٰ یوں ہے: "محمّد (صلّى الله عليه و سلّم) بشرٌ، و ما أنزل الله على بشرٍ مّن شيء." یہود اس کا نتیجہ یوں نکالتے تھے: "ما أنزل الله على محمّد (صلّى الله عليه و سلّم) مّن شيء." (معاذ اللہ) اس باطل دلیل کے کبریٰ پر نقض وارد کرتے ہوئے فرمایا گیا: "قل: من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى؟" (الأنعام: ۹۱) درحقیقت یہ بھی کبریٰ ہے اور اس کا صُغریٰ بھی محذوف ہے: "موسى (عليه و على نبينا الصلاة و السلام) بشرٌ، و موسى أُنزل عليه الكتاب." حد اوسط چونکہ اولین میں مکرر ہے، اس لیے یہ شکلِ ثالث ہے۔ نتیجہ آئے گا: "بعض البشر أُنزل عليه الكتاب." سالبہ کلیہ کی نقیض چونکہ موجبہ جزئیہ ہوتی ہے اس لیے یہود کے انکارِ نبوتِ محمدی کا بطلان ثابت ہو گیا۔

قضیہ محذوفہ کے استخراج کا طریقہ انتہائی سہل ہے۔ اس لیے کہ قضیہ محذوفہ کے اجزا قضیہ مذکورہ اور نتیجہ کے ضمن میں مذکور ہوتے ہیں۔ جیسا کہ پیچھے گذر چکا ہے کہ صُغریٰ

موضوعین سے اور کبریٰ محمولین سے بنتا ہے۔ یعنی صُغریٰ کا پہلا جز دعویٰ یا نتیجہ کا پہلا جز اور اس کا دوسرا جز کبریٰ کا پہلا جز ہوتا ہے۔ جب کہ کبریٰ کا پہلا جز صُغریٰ کا محمول اور دوسرا جز دعویٰ یا نتیجہ کا محمول ہوتا ہے۔

چنانچہ اگر صُغریٰ مذکور اور کبریٰ محذوف ہو تو صُغریٰ کے جزو ثانی کو پھیریں۔ حدِ اوسط مکرر ہو کر کبریٰ کا موضوع ہاتھ آ جائے گا۔ پھر نتیجہ (یا دعویٰ) کے محمول کو اس کے ساتھ ملا دیں۔ کبریٰ مکمل ہو جائے گا، جیسے:

"ولأبي حنيفة: أنه صريح في الظهار، لا يحتمل غيره. (كتاب الطلاق، باب الظهار: ٢/٤١١) کبریٰ ہوگا: "وكلّ ماهو صريح لا يحتمل غيره" نتیجہ ہوگا: "فهذا لا يحتمل غيره"۔

اگر کبریٰ مذکور اور صُغریٰ محذوف ہے تو کبریٰ کے موضوع کو پیچھے کی طرف پھیریں۔ کیونکہ کبریٰ کا موضوع ہی صُغریٰ کا محمول ہوتا ہے اور یہ دونوں حدِ اوسط کی شکل میں لازماً مکرر ہوتے ہیں۔ کبریٰ کا جو جزو اول ہے وہی صُغریٰ کا جزو ثانی ہے۔ اب نتیجہ (یا دعویٰ) کے موضوع کو اس محمول کے ساتھ ملا لیں جو کبریٰ کے موضوع سے لیا گیا ہے۔ صُغریٰ مکمل ہو جائے گا اور شکل کے اجزا مکمل ہو کر نتیجہ نکل آئے گا۔ جیسے:

"ومن اشترى عبدًا قد سرق ولم يعلم به، فقطع عند المشتري......" وقوله في الكتاب: "ولم يعلم المشتري" يفيد على مذهبهما؛ لأن العلم بالعيب رضى به. (كتاب البيوع، باب خيار العيب: ٣/٤٧، ٤٨)

اس عبارت میں "لأن العلم بالعيب رضى به" کبریٰ ہے اور اس کا صُغریٰ محذوف ہے۔ اس کو نکالنے کے لیے کبریٰ کے پہلے جز "العلم" کو پیچھے لا کر اس کے ساتھ نتیجے کا منتج شدہ موضوع "به" لگا دیں گے۔ اب صُغریٰ محذوفہ یوں ہوگا: "إنه علم

بالعيب" اور کبریٰ ہے: "والعلم بالعيب رضابه"۔ حدِ اوسط گرانے کے بعد نتیجہ نکلے گا: "إنه رضى بالعيب"۔

فائدہ (۵) مقدمات میں فاصلہ:

قیاسِ اقترانی کے دونوں مقدموں کا اکٹھے ذکر ہونا ضروری نہیں۔ بسا اوقات ان میں فصل ہوتا ہے۔ قرآن شریف میں ایک جگہ ہے: "فيهما إثم كبير" (البقرة: ٢١٩) دوسری جگہ ہے: "إنما حرّم ربي الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و الإثم" (الأعراف: ٣٣) اب دونوں آیتوں کو ملانے سے صُغریٰ کبریٰ یوں بنیں گے: "الخمر إثم، و الإثم حرام۔" نتیجہ آیا: "الخمر حرام۔"

مثال (۱): ہدایہ میں یہ عبارت ہے: "ولأبي حنيفة أن الإعتاق إثبات العتق بإزالة الملك......" یہ صُغریٰ ہے۔ اس کا کبریٰ دو سطروں بعد یہ ہے: "والملك متجزٍ" نتیجہ ہوگا "الإعتاق متجزٍ"۔ (كتاب العتاق، باب العبد يعتق بعضه: ٢/٤٥٦)

مثال (۲): اسی طرح باب التدبیر میں ہے: "لأنه [أي التدبير] سبب الحرية" اور کئی سطروں کے بعد اگلے صفحے پر ہے: "وإبطال السبب لا يجوز" (كتاب العتاق، باب التدبير: ٢/٤٧٢، ٤٧٣) نتیجہ ہوگا: "إبطال التدبير لا يجوز"۔

مثال (۳): باب الربوا کے شروع میں احناف کی طرف سے علتِ ربا قدر و جنس کو قرار دیتے ہوئے دلیل یوں بیان کی گئی ہے:

"ولنا أنه أوجب المساواة ......" یہ صُغریٰ ہے۔ کبریٰ اگلے صفحے پر ہے: "والمساواة بين الشيئين باعتبار الصورة والمعنى" نتیجہ ہے: "إنه أوجب اعتبار الصورة والمعنى" آگے عبارت لگی: "واعتبار الصورة والمعنى بالقدر والجنس" حتمی نتیجہ نکلے گا: "إنه أوجب اعتبار القدر والجنس"۔

مثال (٤): ذیل کی عبارت میں امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ دونوں کی دلیل میں مقدمات کے درمیان فصل ہے۔ ذرا غور کیجیے:

"لهما: أن النكول إقرار؛ لأنه يدل على كونه كاذبًا في الإنكار على ما قدّمناه، فكان إقرارًا أو بدلاً عنه، والإقرار يجري في هذه الأشياء، لكنه إقرار فيه شبهة، والحدود تندرئ بالشبهات، واللعان في معنى الحد. ولأبي حنيفة: أنه بذل؛ لأن معه لا يبقى اليمين واجبة لحصول المقصود، وإنزاله باذلاً أولى كيلا يصير كاذبًا في الإنكار، والبذل لا يجري في هذه الأشياء." (كتاب الدعوى، باب اليمين: ٢١٢/٣)

فائدہ (٦) حدِ اوسط کا تکرار:

قیاسِ اقترانی میں حد اوسط کا تکرار ضروری ہے۔ اگر یہ (معنی) مکرر نہ ہو تو کوئی بھی شکل صحیح نتیجہ نہ دے گی۔ امام غزالی (٥٠٥ھ) "المستصفی" میں فرماتے ہیں:

"واعلم أن في هذا البرهان مقدمتين ...... وكل مقدمة تشتمل على جزئين: مبتدأ وخبر، المبتدأ محكوم عليه والخبر حكم، فيكون مجموع أجزاء البرهان أربعة أمور، إلا أن أمرًا واحدًا يتكرر في المقدمتين، فيعود إلى ثلاثة أجزاء بالضرورة؛ لأنها لو بقيت أربعة، لم تشترك المقدمتان في شيء واحد، وبطل الازدواج بينهما فلم تتولّد النتيجة، فلنصطلح على تسمية المتكرر علة."

(ص: ٥٠، ومثله في روضة الناظر لابن قدامة: ٦٥/١)

اگر حدِ اوسط لفظاً مکرر ہو لیکن معنی مکرر نہ ہو تو نتیجہ غلط آئے گا، مثلاً:

مشہور مثال ہے: "كل غلْط غلَط، وكل غلَط صحيح" نتیجہ آئے گا: "كل غلْط صحيح" یہ اس لیے غلط ہے کہ حدِ اوسط مکرر نہیں۔ مذا لفظاً معنی۔ صغریٰ میں "غلَط" سے معنی

مراد ہے اور کبریٰ میں "غلَط" سے لفظ "غلَط" مراد ہے کہ غَلَط (بفتح العین) صحیح ہے اور (بسکون العین) صحیح نہیں۔

قرآن شریف میں ہے: "ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم، ولو أسمعهم لتولّوا وّهم معرضون." (الأنفال: ٢٣)

بظاہر اس کا جو نتیجہ نکلتا ہے یعنی: "ولو علم الله فيهم خيراً، لتولّوا وّهم معرضون." یہ صحیح نہیں۔ حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے فرمایا اس کی وجہ حد اوسط کا معنی مکرر نہ ہونا ہے۔ لفظ "أسمعهم" لفظاً مکرر ہے لیکن معنی مکرر نہیں۔ دونوں جگہوں میں اس کا معنی الگ الگ ہے۔ پہلے جملے میں اس سے "سماعِ مقبول و مؤثر" مراد ہے اور دوسرے میں "سماعِ غیر مفید و غیر مؤثر" مراد ہے (یعنی کانوں سے سننا اور دل پہ اثر نہ لینا) اس سماع کے ساتھ علمِ خیر جمع نہیں ہوتا۔ (دیکھیے: بیان القرآن: ٧٣/٤)

کبھی حد اوسط لفظاً مکرر نہیں ہوتی، معنی مکرر ہوتی ہے، اس لیے کہ اس میں مترادف یا متقارب لفظ استعمال ہوا ہوتا ہے۔ اس صورت میں لفظی تکرار کے لیے عبارت میں بقدر ضرورت تصرف کر لیا جاتا ہے۔ تصرف کبھی صغریٰ کی جانب میں ہوگا اور کبھی کبریٰ کی جانب۔ دونوں کی مثالیں ملاحظہ فرمائیے:

صغریٰ میں تصرف کی مثال:

(۱): مسئلہ ہے کہ حاکم یا قاضی کسی کو حد یا تعزیر لگائے اور وہ ہلاک ہو جائے تو قصاص یا دیت کچھ بھی نہیں۔ ہدایہ میں اس کی دلیل یوں دی گئی ہے:

"لأنه فعل ما فعل بأمر الشرع، وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة." اس میں حد اوسط کو لفظاً مکرر کرنا ہے تو صغریٰ میں تھوڑا سا تصرف کر کے یوں کہیں گے:

"القاضي مأمور [من جانب الشرع]، وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة."

نتیجہ ہوگا: "القاضي لایتقید فعله بشرط السلامة." (کتاب الحدود:۲/؟؟)

(۲): "ولو اکتحل لم یفطر؛ لأنه لیس بین العین والدماغ منفذ، والداخل من المسام لاینافي." (۱/۷) "لم یفطر" دعویٰ ہے۔ اس کی دلیل میں "لأنه لیس بین العین والدماغ منفذ" صُغریٰ ہے۔ "والداخل من المسام لاینافي" کُبریٰ ہے۔ حدِ اوسط مکرر کرنے کے لیے صُغریٰ میں تصرف کریں گے: "إنه [الکحل] داخل من المسام" اب تقریرِ دلیل یوں ہوگی: صُغریٰ: "إنه داخل من المسام." کُبریٰ: "والداخل من المسام لاینافي الصوم." نتیجہ: "فالکحل لاینافي الصوم." (کتاب الصوم:۱/؟؟)

(۳): "وإذا عدم الوصفان: الجنس والمعنی المضموم إلیه..... إلا أنه إذا أسلم النقود في الزعفران ونحوه یجوز، وإن جمعهما الوزن؛ لأنهما لا یتفقان في صفة الوزن..... فإذا اختلفا فیه صورة ومعنی وحکماً لم یجمعهما القدر من کل وجه، فتنزل الشبهة فیه إلی شبهة الشبهة. (باب الربوا:۳/۷۹)

"إذا أسلم النقود في الزعفران ونحوه یجوز" دعویٰ ہے۔ اس کی دلیل میں "لأنهما لا یتفقان في صفة الوزن" صُغریٰ ہے۔ "فإذا اختلفا صورةً ومعنیً وحکماً" کُبریٰ ہے۔ حدِ اوسط لفظاً مکرر کرنے کے لیے صُغریٰ میں تصرف کریں گے، لہٰذا صُغریٰ ہوگا "لأنهما یختلفان صورةً ومعنیً وحکماً" اور کُبریٰ "فإذا اختلفا فیه صورةً ومعنیً وحکماً لم یجمعهما القدر" حدِ اوسط گرانے سے نتیجہ "فالزعفران ونحوه لم یجمعهما القدر." ہوگا۔

(۴) "قال: وإذا ادعی الرجلان أرضاً في یده، لم یقض أنها في ید واحد منهما ـــــ لأن الید فیها غیر مشاهدة؛ لتعذر إحضارها، وما غاب عن علم

القاضي، فالبینة تثبته." (باب ما یدعیه الرجلان: ۳/۲۲۶)

"ادعی الرجلان أرضاً في یده" دعویٰ ہے۔ اس کی دلیل میں "لأن الید فیها غیر مشاهدة" صُغریٰ ہے۔ "وما غاب عن علم القاضي، فالبینة تثبته" کُبریٰ ہے۔ حدِ اوسط مکرر کرنے کے لیے صُغریٰ میں تصرف کریں گے: "لأن الید فیها غائب" اور کُبریٰ ہے "وما غاب عن علم القاضي، فالبینة تثبته." حدِ اوسط گرانے سے نتیجہ "فالید تثبته البینة." ہوگا۔

کُبریٰ میں تصرف کی مثال:

ہدایہ میں ہے:

(۱): "فإن کان مفرداً بالحج ینوي بتلبیته الحج؛ لأنه عبادة، والأعمال بالنیات." (کتاب الحج، باب الإحرام: ۱/۲۳۷)

عبارت میں "والأعمال بالنیات" کُبریٰ محولہ ہے، اصل کُبریٰ "العبادات بالنیات" ہے۔ اس کو تیمناً وتبرکاً بالحدیث المشہور "والأعمال بالنیات" کہہ دیا گیا۔

(۲): "ویکره الآجر والخشب؛ لأنهما لإحکام البناء، والقبر موضع البلی" (۱/۱۸۳) "لأنهما لإحکام البناء" صُغریٰ ہے۔ "والقبر موضع البلی" کُبریٰ ہے۔ حدِ اوسط لفظاً مکرر کرنے کے لیے کُبریٰ میں تحویل کریں گے: "والقبر لیس بموضع للإحکام" اب تقریرِ دلیل یوں ہوگی: صُغریٰ: "لأن الآجر والخشب لإحکام البناء"، کُبریٰ: "والقبر لیس بموضع لإحکام البناء"۔ نتیجہ: "فالقبر لیس بموضع للآجر والخشب."

(۳): "وإذا رجع الشهود عن .... سقطت؛ لأن الحق إنما یثبت بالقضاء، والقاضي لایقضي بکلام متناقض." (کتاب الرجوع عن

الشہادات:۳/ ۱۷۳)

"لأن الحق إنما يثبت بالقضاء" صغریٰ ہے۔اور "والقاضي لايقضي بكلام متناقض" کبریٰ ہے۔حدِاوسط کو لفظاً مکرر کرنے کے لیے کبریٰ میں تحویل کریں گے: "والقضاء لايثبت بكلام متناقض"۔اب دلیل کی تقریر یوں ہوگی،صغریٰ "لأن الحق إنما يثبت بالقضاء" اور کبریٰ "والقضاء لا يثبت بكلام متناقض" کا نتیجہ ہوگا "فالحق لايثبت بكلام متناقض۔"

دلیل کی دوسری قسم: قیاسِ استثنائی

قیاس استثنائی کا پہلا حصہ قضیہ شرطیہ ہوتا ہے۔اگر وہ شرطیہ متصلہ ہے تو "قیاسِ استثنائی متصل" اور اگر قضیہ منفصلہ ہے تو "قیاسِ استثنائی منفصل" کہلاتا ہے۔امام غزالی رحمہ اللہ نے استثنائی متصل کا نام "تلازم" رکھا ہے اور منفصل کا نام "تعاند"۔اس کی وجہ یہ کہ متصل کے جزو اول میں "لزوم" پایا جاتا ہے اور منفصلہ کے جزو اول میں "عناد"۔قیاسِ استثنائی منفصل کا نام متکلمین "سبر و تقسیم" رکھتے ہیں۔

(دیکھیے: المستصفی:ص۵۴تا۴۹،روضۃ الناظر:۱/ ۲۵تا۷۴،بحوالہ اساس المنطق:۱۲۰)

"سبر" کے معنی ہیں: جانچنا اور "تقسیم" کا مطلب ہے: اوصافِ صالحہ للعلیت کو اوصافِ غیرِ صالحہ سے الگ کرنا۔

"السبر هو الاختبار و التقسيم: أن المجتهد يحصر الأوصاف التي يراها صالحة، ثم يتامل فيها، فيُبطل غير الصالح، ويستبقي الصالح للعلية۔"

(الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان: ۲۱٤)

"سبر و تقسیم" کے ذریعے علتِ مسئلہ معلوم کی جاتی ہے،اس طور پر کہ مختلف اوصاف کو (جن میں باہم تعاند ہوتا ہے) باری باری جانچا جاتا ہے کہ ان میں سے کون سا مؤثر في الحكم

اور علت بننے کے قابل ہے اور کون سا نہیں؟ اس کا مزید بیان آگے "مناطِ حکم" کی بحث میں آرہا ہے کہ کبھی مناط یا مدارِ حکم نص میں مذکور ہوتا ہے۔ اب یہ دوسری جزئیات میں متحقق ہے یا نہیں؟ اس حقیقت کو جانچنا "تحقیقِ مناط" کہلاتا ہے۔ مثلاً حدیث شریف میں آیا ہے: "من بدّل دینه فاقتلوه." اب اس پر غور کرنا کہ کوئی گستاخِ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) یا منکرِ ختمِ نبوت یا دوسرے لفظوں میں کلمۂ کفر کا متلفظ یا فعلِ مکفر کا مرتکب اس نوع میں داخل ہے یا نہیں؟ یہ "تحقیقِ مناط" ہے۔

اور کبھی مناطِ حکم نص میں بصراحت مذکور نہیں، البتہ ایک سے زیادہ اوصافِ صالحہ للعلیت نص میں پائے جاتے ہیں، ان میں سے کسی ایک کو مفضی الی الحکم کے طور پر منتخب کرنا "تنقیحِ مناط" ہے۔

اور اگر نص میں وصفِ صالح للعلیت کا ذکر بالکل نہیں (مثلاً وہاں کوئی وصف یا اسم مشتق ہی نہیں کہ مادۂ اشتقاق کو علت بنائیں، اسماء جامدہ ہیں جیسے: اشیاء ربویہ ستہ) اور خارج سے کسی وصف کو علیت کے لیے متعین کرنا ہے تو یہ "تخریجِ مناط" ہے۔ "تحقیق" اور "تنقیح" میں حکم نص کی طرف منسوب ہوتا ہے، مجتہد کی طرف نہیں۔ یہ دونوں قیاسِ فقہی نہیں، ٹھیٹھ قیاسِ فقہی "تخریج" میں ہوتا ہے۔

الغرض سبر و تقسیم کے ذریعے علت معلوم کرنے کا عمل "تخریجِ مناط" کہلاتا ہے۔ قیاسِ فقہی صرف یہی ہے۔ پہلے دونوں ٹھیٹھ قیاسِ فقہی نہیں۔ "کما یاتی مفصلا."

قیاسِ استثنائی متصل سے صحیح نتیجہ اخذ کرنے کی دو صورتیں ہیں:

اگر استثناء کے بعد مقدم کا اثبات ہے تو نتیجہ تالی کا اثبات ہوگا اور اگر اس میں تالی کی نفی ہے تو نتیجہ مقدم کی نفی ہوگا۔ اس کو یوں بھی کہتے ہیں کہ استثناء "عینِ مقدم" کا ہو تو نتیجہ "عینِ تالی" اور اگر استثناء "نقیضِ تالی" کا ہو تو نتیجہ "نقیضِ مقدم" آئے گا۔ ان دو صورتوں کو تغلیباً

ومجازاً "استثنائے عینین" اور "استثنائے نقیضین" بھی کہہ دیتے ہیں۔

قیاسِ استثنائی متصل کے پہلے جزء میں چونکہ تلازم ہوتا ہے اس لیے پہلا ملزوم اور دوسرا لازم ہوتا ہے، اس لیے درجِ بالا دو صورتوں میں سے پہلی "الملزوم یستلزم وجود اللازم" اور دوسری "انتفاء اللازم یستلزم انتفاء الملزوم" کے تحت نتیجہ دیتی ہے۔

الغرض نتیجہ نکالنے کی دو صورتیں ہوتی ہیں:

(۱) استثناء عینِ مقدم، نتیجہ عینِ تالی: لکن الشمس طالعة فالنهار موجود.

(۲) استثناء نقیضِ تالی، نتیجہ نقیضِ مقدم: لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة.

پہلی صورت میں ملزوم کے وجود سے لازم کے وجود پر اور دوسری صورت میں لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی پر استدلال ہوتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "و الاستدلال بالملازمة أو المنافاة، مثل: "لو كان الوتر واجبًا لم يؤدّ على الراحلة، لكنه يؤدّ كذلك"، و بيانه بالشرطي، و منه قوله تعالى: "لو كان فيهما آلهة إلا الله، لفسدتا."

(حجة الله البالغة: ۱/ ۳۱۲)

قیاسِ استثنائی متصل کے نتیجہ دینے کی شرط:

"قیاسِ استثنائی متصل" کے نتیجہ دینے کی شرط یہ ہے کہ اس کا جزوِ اول "متصلہ لزومیہ" ہو۔ اگر اتفاقیہ ہو تو نتیجہ نہ نکلے گا۔ پھر اگر مقدم و تالی ایک دوسرے کے لازم مساوی ہیں، جیسے طلوعِ شمس و وجودِ نہار، تو چاروں صورتوں میں نتیجہ نکلے گا۔ یعنی استثناء عینِ مقدم نتیجہ عینِ تالی یا استثناء نقیضِ مقدم نتیجہ نقیضِ تالی..... اور استثناء عینِ تالی نتیجہ عینِ مقدم یا استثناء نقیضِ تالی نتیجہ نقیضِ مقدم۔

اگر "لازم مساوی" نہ ہو، "لازم اعم" ہو تو فقط انہی دو صورتوں میں نتیجہ نکلے گا جو اوپر ذکر ہوئیں اور جن کو عموماً صاحب ہدایہ اختیار فرماتے ہیں۔ یعنی استثناء عین مقدم نتیجہ عین تالی یا استثناء نقیض تالی نتیجہ نقیض مقدم۔ انہی دونوں کو تلخیصاً و تغلیباً "استثناء عینین" یا "استثناء نقیضین" کہہ دیتے ہیں۔ ان میں سے ثانی سے استدلال بکثرت ہے، اول سے کم، بلکہ کم تر۔ ذیل میں چاروں ہدایہ سے بالترتیب چار مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔ یہ ملحوظ رہے کہ صاحب ہدایہ نے حسب عادت چاروں دلیلوں میں مقدمۂ ثانیہ کو تشحیذِ اذہان کے لیے محذوف رکھا ہے۔

ہدایہ اول:

"و سؤر الحمار و البغل مشكوك فيه. قيل: "الشك في طهارته؛ لأنه لو كان طاهرًا، لكان طهورًا." (فصل في الأسآر و غيرها: ٤٦/١) لكنه ليس بطهور، فلا يكون طاهرًا.

ہدایہ ثانی:

"و إذا صح الوقف خرج من ملك الواقف و لم يدخل في ملك الموقوف عليه؛ لأنه لو دخل في ملك الموقوف عليه لا يتوقف عليه (أي لا يصير وقفا عليه)." (كتاب الوقف: ٢ /٦٣٨) "لكنه يتوقف عليه" استثنائے نقیضِ تالی ہے۔ نتیجہ ہوگا: "فلا يدخل في ملك الموقوف." یہ نقیضِ مقدم ہے۔

ہدایہ ثالث:

–"و إذا أوجب أحد المتعاقدين البيع، فالآخر بالخيار: إن شاء قبل في المجلس و إن شاء ردّه" ...... لأنه لو لم يثبت له الخيار، يلزمه حكم العقد من غير رضاه." (كتاب البيوع: ٣/ ٢٠) أي: "لكن حكم العقد لا يلزم من غير رضاه" یہ استثنائے نقیضِ تالی ہے۔ نتیجہ نقیضِ مقدم ہوگا: "فيثبت له الخيار."

ہدایہ رابع:

"و لو وجد بدن القتيل أو أكثر من نصف البدن...... بخلاف الأقل؛ لأنه ليس ببدن و لا ملحق به، فلا تجري فيه القسامة، و لأنا لو اعتبرناه تتكرر القسامتان. (كتاب القسامة: ٤/ ٦٣٧)

"لو اعتبرناه تتكرر القسامتان" قضیہ شرطیہ متصلہ لزومیہ ہے۔ آگے کی عبارت یعنی "استثنائے نقیضِ تالی" محذوف ہے۔ یعنی "لكن القسامة لا تتكرر." نتیجہ نقیضِ مقدم ہوگا "فلا نعتبره (أي الأقل)."

قیاسِ استثنائی منفصل (سبر و تقسیم) کی مثال:

(١): "فإن تزوج أختين في عقدتين، ولا يدري أيتهما أولى، فرّق بينه وبينهما؛ لأن نكاح إحداهما باطل بيقين، و لا وجه إلى التعيين؛ لعدم الأولوية، و لا إلى التنفيذ مع التجهيل؛ لعدم الفائدة أو للضرر، فتعيّن التفريق."

(كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات: ٢/ ٣٠٨)

(٢): "فإن أقام الرجلان كلّ واحد منهما البينة على رجل: أنه رهنه عبده الذي في يده وقبضه، فهو باطل؛ لأن كلّ واحد منهما أثبت بينته أنه رهنه كلّ العبد، و لا وجه إلى القضاء لكلّ واحد منهما؛ لأن العبد الواحد يستحيل أن يكون كله رهنًا لهذا و كله لذلك في حالة واحدة، و لا إلى القضاء بكله لواحد بعينه لعدم الأولوية، و لا إلى القضاء لكلّ واحد منهما بالنصف؛ لأنه يؤدي إلى الشيوع، فتعذّر العمل بهما، فتعيّن التهاتر."

(كتاب الرهن، باب ما يجوز ارتهانه و الارتهان به وما لا يجوز: ٤/ ٥٣٦)

(۳)": وقول الشافعي في الموسر كقولهما، وقال في المعسر: يبقى نصيب الساكت على ملكه يباع ويوهب؛ لأنه **لو رجع** إلى تضمين الشريك لإعساره، **ولا** إلى السعاية؛ لأن العبد ليس بجانٍ ولا راضٍ به، **ولا** إلى إعتاق الكلّ؛ للإضرار بالساكت، **تعيّن ما عيّناه**. قلنا: إلى الاستسعاء سبيل؛ لأنه لا يفتقر إلى الجناية، بل يبتني على احتباس المالية، فلا يصار إلى الجمع بين القوة الموجبة للمالكية، والضعف السالب لها في شخص واحد."

(كتاب العتاق، باب العبد يعتق بعضه: ۲/ ۴۵۸، ۴۵۹)

(۴): "قال: وكذلك لو باع عبدا على أن يستخدمه البائع شهراً... لأنه **لو كان** الخدمة والسكنى يقابلهما شيء من الثمن يكون إجارة في بيع، **ولو كان** لايقابلهما يكون إعارة في بيع، **وقد نهى النبي** صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة". (باب البيع الفاسد: ۳/ ۶۰)

قیاسِ استثنائی کے ایک مقدمے کا حذف:

قیاسِ اقترانی کے اجزاء کی طرح قیاسِ استثنائی کے دوسرے جز کو بھی اکثر حذف کر دیا جاتا ہے۔ حافظ ابن قدامہ حنبلیؒ (۶۲۰ھ) لکھتے ہیں:

"وجميع الأدلة في أقسام العلوم ترجع إلى ماذكرناه، وحيث تذكر لا على هذا النظم، فهو إمّا لتقصير وإمّا لإهمال إحدى المقدمتين. ثم إهمالهما إمّا لوضوحهما، وهو الغالب في الفقهيات، كقول القائل: "هذا يجب رجمه؛ لأنه زنى وهو محصن" وترك المقدمة الأولى لاشتهارها، وهي: "وكل من زنى وهو محصن فعليه الرجم" وأكثر أدلة القرآن على هذا، قال الله تعالى: "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" فترك أنهما لم تفسدا؛ للعلم به، وكذلك قوله تعالى: "قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا". ثم قد يكون الإهمال للمقدمة الأولى، وقد يكون للثانية، وقد تترك إحدى المقدمتين للتلبيس على الخصم، وذلك بترك المقدمة التي يعسر إثباتها أو ينازعه الخصم فيها؛ استغفالاً للخصم واستجهالاً له؛ خشية أن يصرح بها، فيتنبّه ذهن خصمه لمنازعته فيها، وعادة الفقهاء إهمال إحدى المقدمتين، فيقولون في تحريم النبيذ: النبيذ مسكر فكان حراماً كالخمر، ولا تنقطع المطالبة عنه مالم يرد إلى النظم الذي ذكرناه، والله أعلم." (روضة الناظر: ۱/ ۷۵، ۷۶، بحوالہ اساس المنطق: ۱۲۲)

قرآن شریف سے اس کی مثالیں ملاحظہ فرمایئے:

— فلولا أنه كان من المسبّحين، للبث في بطنه إلى يوم يبعثون. [لكنه لم يلبث في بطنه؛ لأنه كان من المسبّحين.]

— فلو كان من عند غير الله، لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا. [لكنهم لم يجدوا فيه اختلافًا يسيرًا، فهو من عند الله.]

— لو كان هؤلاء آلهة، ماوردوها. [لكنهم وردوها، فليس هؤلاء بآلهة.]

ان سب مثالوں میں نقیضِ تالی کا استثناء ہے اور نتیجہ نقیضِ مقدم ہے۔ چونکہ مقدم و تالی کا لزوم مخاطب کے نزدیک مسلّم ہے اس لیے اس کو حذف کر دیا گیا۔

اب ہدایہ سے مثالیں دیکھیے۔ ذیل کی تینوں مثالوں میں استثناء کے بعد والا قضیہ محذوف ہے اور تینوں میں استثنائے نقیضین ہے۔ یعنی تالی کی نفی ہے۔ نتیجہ مقدم کی نفی نکل رہا ہے۔ غور فرمائیں:

مثال (۱): "ولو قال: "بعتكها على أنها مائة ذراع بمائة درهم، كل

ذراع بدرهم، فوجدها ناقصة، فالمشتري بالخيار: إن شاء أخذها بحصتها من الثمن، و إن شاء ترك...... لأنه لو أخذه بكلّ الثمن، لم يكن آخذا لكل بدرهم.

(كتاب البيوع: ٣/٢٣)

اگلا مقدمہ محذوف ہے: لكنه قد عقد على أنّه يأخذ كل ذراعٍ بدرهمٍ، فلا يأخذه بكل الثمن."

مثال(٢): "و لا تسقط الشفعة بتأخير هذا الطلب...... و قال محمدؒ: "إن تركها شهرًا بعد الإشهاد، بطلت"...... وجه قول محمدؒ: أنه لو لم يسقط بتأخير الخصومة أبدًا يتضرر به المشتري؛ لأنه لا يمكنه التصرف حذار نقضه من جهة الشفيع، فقدّرناه بالشهر." (كتاب الشفعة: ٤/٣٩٤)

آگے کا مقدمہ یوں ہے: "لكنه لاضرر و لا ضرار في الإسلام، فيسقط (حق الشفعة) بتأخير الخصومة."

مثال(٣): "و إن ترك الذابح التسمية عمدًا، فالذبيحة ميتة لاتؤكل، و إن تركها ناسيًا، أكل...... و قال الشافعيؒ: "أكل في الوجهين."...... ولأن التسمية لو كانت شرطًا للحل، لما سقطت بعذر النسيان، كالطهارة في باب الصلاة. (كتاب الذبائح: ٤/٤٣٥)

استثنائی قضیہ اور نتیجہ یہ ہے: "لكنها لاتسقط بعذر النسيان، فلا تكون شرطاً للحل."

قیاسِ استثنائی کے مقدمات کا لفظاً ذکر ضروری نہیں:

کبھی استثناء کے مابعد کا کلام مکمل محذوف نہیں ہوتا۔ اس کی طرف اشارہ کر دیا جاتا ہے، یا اسے معنًی بیان کیا جاتا ہے، لفظاً نہیں۔ "و اعلم أنه يمكن أن لا يكون هذه

القضية الكلية بعينه مذكورة في مسائل الفقه، لكن تكون مندرجة تحت هذه الملازمة، و هي: كلّما دلّ القياس على ثبوت كل حكم هذا شأنه، يثبت هذا الحكم، و الوجوب و الحرمة من جزئيات ذلك الحكم، فكأنه قيل: "كلّما دلّ القياس على الوجوب يثبت الوجوب، و كلّما دلّ القياس على الجواز يثبت الجواز، فالملازمة التي هي إحدى مقدمتي الدليل، تكون من مسائل أصول الفقه بطريق التضمن." (توضيح: ٦٠)

اس کی مثال جیسے ایک مشہور اختلاف ہے کہ خیارِ شرط جب مشتری کے لیے ہو تو مبیع اس کی ملک میں داخل ہوگا یا نہیں؟ اس میں امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ کی طرف سے جو دلیل بیان کی گئی ہے وہ اسی قبیل سے ہے، مثلاً صاحبین کی دلیل یہ ہے: "لأنه لماخرج عن ملك البائع، فلو لم يدخل في ملك المشتري، يكون زائلاً لا إلى مالكٍ، ولا عهد لنا به في الشرع."

(كتاب البيوع، باب خيار الشرط: ٣/٣٠، ٣١)

اس کو متفق کر کے یوں پڑھیں گے: "لأنه لو لم يدخل في ملك المشتري، يكون زائلاً لا إلى مالكٍ، ولا عهد لنا به في الشرع." اس میں "ولا عهد لنا به في الشرع" استثنائے نقیضِ تالی کی طرف اشارہ ہے، یعنی: "لكن الزوال لا إلى مالك ليس بمعهود في الشرع." نتیجہ نقیضِ مقدم ہوگا: "فيدخل المبيع في ملك المشتري."

اسی طرح امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے: "لما لم يخرج الثمن عن ملكه، فلو قلنا بأنه يدخل المبيع في ملكه، لاجتمع البدلان في ملك رجل واحد... ولا أصل له في الشرع."

اس کی تلخیص یوں کریں گے: "لو دخل المبیع في ملك المشتري، لاجتمع البدلان في ملك واحد، استثنائے نقیض تالی یوں ہوگا: "لکن اجتماع البدلین في ملك واحد، لا أصل له في الشرع." نتیجہ نقیض مقدم ہوگا: "فلا یدخل المبیع في ملك المشتري."

قیاس استثنائی میں حرف استثناء ہونا ضروری نہیں:

قیاس استثنائی کی وجہ تسمیہ اگر چہ یہ ہے کہ اس میں "حرف استثناء" (لکن) ہوتا ہے جو استثناء منقطع کے لیے استعمال ہوتا ہے، لیکن اس میں "حرف استثناء کا وجود ضروری نہیں۔ امام غزالی رحمہ اللہ نے اس کی تصریح کی ہے اور بطور مثال یہ قیاس پیش کیا ہے: "إن كانت هذه الصلاة صحيحة فالمصلّي متطهر، ومعلوم أن هذه الصلاة صحيحة، فيلزم أن يكون المصلّي متطهرا." (المستصفى: ۵۳)

فائدہ سابقہ کے تحت دی گئی دونوں دلیلوں میں آپ نے ملاحظہ کیا ہوگا کہ حرف استثناء موجود نہیں۔

دلیل کی تیسری قسم: تمثیل

تمثیل کو فقہائے کرام قیاس سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کی تعریف یوں کرتے ہیں: "نقل الحكم من الأصل إلى الفرع لعلة جامعة." قرآن شریف سے اس کی مثال یہ آیت کریمہ ہے:

"إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم، خلقه من تراب، ثم قال له: كن! فيكون." (آل عمران: ۵۹)

اس میں حضرت آدم علیہ السلام مشبہ بہ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام مشبہ ہیں۔ علت مشترکہ حکم خداوندی سے پیدا ہونا اور حکم مشترک بندہ ہونا، الہ نہ ہونا ہے۔

حدیث شریف سے اس کی مثال بیان کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "و منه قوله عليه السلام: "أرأيت لو كان على أبيك دين، فقضيته عنه، أكان يجزي عنه؟" قال: "نعم." قال: "فاحجج عنه." (حجة الله البالغة: ۱/۳۱۲)

گویا حج "مقیس"، دین "مقیس علیہ"، واجب في الذمہ کی ادائیگی سے اصل کا عاجز آجانا "علت جامعہ" اور نائب کی طرف سے ادائیگی کا جواز "حکم جامع" ہے۔

تمثیل میں چار ارکان ہوتے ہیں: مقیس، مقیس علیہ، علت مشترکہ اور حکم۔ ہدایہ میں چاروں کا اکٹھے ذکر کم ہے، البتہ بنیادی دو اجزا (مقیس و مقیس علیہ) بہر حال ذکر ہوتے ہیں۔ ذیل کی مثالوں میں ارکانِ اربعہ مکمل پائے جا رہے ہیں:

مثال (۱):۔ "ولأن المسكر يفسد العقل، فيكون حراما قليله و كثيره كالخمر" (كتاب الأشربة: ٤/٤٩٧)

یہاں "مسکر" مقیس، "خمر" مقیس علیہ، علتِ جامعہ "فسادِ عقل" اور حکم "حرام" ہے۔

مثال (۲):۔ "و لأبي يوسف في الخلافية الأخرى: أن الثمن في باب الرهن كالمبيع في البيع، و الرهن كالمثمن، فتجوز الزيادة فيهما كما في البيع، و الجامع بينهما: الالتحاق بأصل العقد؛ للحاجة و الإمكان." (كتاب الرهن: ٤/٥٥٦)

دلائلِ عقلیہ کی تینوں اقسام میں قدرِ مشترک:

سوال: عبارت بالا کے شروع میں لام تعلیلیہ اور فاء فصیحہ دونوں ہیں، یہ قیاس اقترانی کی علامت ہیں جبکہ آخر میں "کاف تشبیہ" ہے جو تمثیل یا قیاس فقہی کی علامت ہے۔ اب اس طرح کی عبارت کو قیاس اقترانی مانا جائے گا یا تمثیل؟

جواب: آگے تفصیل سے آرہا ہے کہ دلائل عقلیہ ثلثہ (اقترانی، استثنائی، تمثیل) کا مادّہ اصلیہ اور عناصر جوہریہ درحقیقت ایک ہوتے ہیں۔ اس لیے ان میں سے کسی بھی ایک کو آسانی سے دوسرے کی طرف پھیرا جا سکتا ہے۔ مثلاً جو چیز اقترانی میں "حد اوسط" ہے، وہی استثنائی میں "ملزوم" اور تمثیل میں "علت مشترک" ہے۔ علی ھذا القیاس اقترانی کا "موضوع"، استثنائی کے "ملزوم و لازم" اور تمثیل کے "مقیس و مقیس علیہ" فی الحقیقت ایک ہی

چیز کے الگ الگ نام ہیں۔ لہٰذا اس طرح کی عبارت میں جہاں ایک سے زیادہ دلیل بنائے جانے کا احتمال ہو، طالب کو اختیار ہے کہ اقترانی بنائے اور شکل کے مقدمات ترتیب دے کر دکھائے یا تمثیل فرض کر کے ارکانِ اربعہ بیان کرے۔ "ولكلٍّ وجهة هو موليها." مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

مثال (۲)" وإذا اختلف المولى والمكاتب في مال الكتابة، لم يتحالفا عند أبي حنيفة، وقالا: يتحالفان وتفسخ الكتابة، وهو قول الشافعي؛ لأنه عقد معاوضة يقبل الفسخ، فأشبه البيع، و الجامع أن المولى يدعي بدلاً زائداً ينكره العبد، و العبد يدعي استحقاق العتق عليه عند أداء القدر الذي يدّعيه، و المولى ينكره، فيتحالفان، كما إذا اختلفا في الثمن."

(كتاب الدعوى، باب التحالف: ٣/٢١٥)

یہاں صاحبین اور امام شافعی رحمہم اللہ کی دلیل از قبیل تمثیل ہے اور ارکانِ اربعہ پورے کے پورے مذکور ہیں۔ "عقد کتابت" مقیس، "بیع" مقیس علیہ، علت جامع عبارت میں مذکور ہے اور حکم "تحالف" ہے۔

فائدہ: اداۃِ تشبیہ کی غرض:

تمثیل کے ذکر کے لیے صاحب ہدایہ کبھی "حروف تشبیہ" استعمال کرتے ہیں کبھی "صیغ تشبیہ" اور کبھی "اسلوب تشبیہ"۔ تینوں کی مثالیں دیکھیے:

۱۔ حروف تشبیہ کاف، کذا، کذلک، مثل۔

کاف کی مثال: "وقال الشافعي: يقع بها (أي بالكنايات) رجعي؛ لأن الواقع بها طلاق، والطلاق معقب للرجعة كالصريح." (كتاب الطلاق، باب إيقاع الطلاق: ٢/٣٧٥)

یہاں طلاق کنایہ کو طلاق صریح کے ساتھ حرف کاف کے ذریعے تشبیہ دے کر قیاس کیا گیا ہے۔ علت مشترکہ "دونوں سے نکاح کا زائل ہونا" اور حکم "طلاق کا رجعی ہونا" ہے۔

۲- صیغ تشبیہ: یعنی مادۃ "الاعتبار" کے مشتقات، جیسے: اعتباراً بکذا، هو يعتبره بكذا، وغیرہ۔ مثال:

— "فأما المأذون له، فلايجوز له شيء من ذلك عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله، وقال أبو يوسف رحمه الله: له أن يزوج أمته..... هو قاسه على المكاتب، و اعتبره بالإجارة."

عنایہ میں ہے:

"وقاسه واعتبره مترادفان." (عناية على فتح القدير: ۱۱۳/۸)

— "والهدي لا يذبح إلا بمكة، ويجوز الإطعام في غيرها، خلافاً للشافعي، هو معتبر بالهدي، والجامع التوسعة على سكان الحرم. (كتاب الحج، باب الجنايات: ۲۸۰/۱)

یہاں "هو يعتبره بالهدي" قیاس ہے اور "والجامع" علت مشترکہ کا بیان ہے۔

— "وإن تطيّب أقلّ من عضو، فعليه الصدقة؛ لقصور الجناية، وقال محمد: يجب بقدره من الدم؛ اعتبارا للجزء بالكل، وفي المنتقى: أنه إذا تطيّب ربع العضو فعليه دمٌ؛ اعتبارا بالحلق، ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد إن شاء الله." (كتاب الحج، باب الجنايات: ۶۲۲/۱)

— "وإن قتلت حرة نفسها قبل أن يدخل بها زوجها، فلها المهر، خلافاً لزفر رحمه الله، هو معتبر بالردة، وبقتل المولى أمته، و الجامع [بين المقيس والمقيس عليه] ما بيناه [من أنه منع المبدل قبل التسليم] ولنا: أن جناية المرء على نفسه غير

معتبرة في حق أحكام الدنيا، فشابه موتها حتف أنفها، بخلاف قتل المولى أمته؛ لأنه يعتبر في أحكام الدنيا حتى تجب الكفارة." (كتاب النكاح، باب نكاح الرقيق: ۳۴۲/۲)

یالفظ "شبہ" کے مشتقات، جیسے: فأشبه یا شابه بكذا وغیرہ۔ مثال:

— "وإذا شهدوا على رجل بالزنا، وقالوا: تعمّدنا النظر، قبلت شهادتهم؛ لأنه يباح النظر لهم ضرورة تحمل الشهادة، فأشبه الطبيب والقابلة." (كتاب الحدود، باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها: ۵۲۶/۲)

— درج ذیل عبارت میں دو دلیلیں ہیں۔ پہلی میں "أشبه" اور دوسری میں "شابه" استعمال ہوا ہے:

"ومن باع أرضاً، دخل ما فيها من النخل و الشجر وإن لم يسمّه."......؛ لأنه متصل به للقرار، فأشبه البناء، ولايدخل الزرع في بيع الأرض إلا بالتسمية؛ لأنه متصل به للفصل، فشابه المتاع الذي فيه." (كتاب البيوع: ۲۵/۳)

۳- اسلوب تشبیہ: یعنی فهو بمعنى كذا، في معنى ذا، هو بمنزلة كذا، ألحقه بكذا، التحق بكذا.

فی معنی کذا کی مثال:

"وإذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد، فإن ادعاه، فإن صدقه المكاتب، ثبت نسب الولد منه .... وعليه عقرها وقيمة ولدها؛ لأنه في معنى المغرور." (۴۷۶/۲)

بمنزلۃ کذا کی مثال:

مثال (۱) "متاع وجد ركازاً، فهو للذي وجده، وفيه الخمس." معناه: وجد

في أرض لا مالك لها؛ لأنه غنيمة **بمنزلة** الذهب و الفضة، و الله أعلم.

(كتاب الزكاة، باب في المعدن والركاز: ۱/۲۰۱)

اس عبارت میں جو "معناه" کا لفظ آیا ہے یہ اداۃ تفسیر کے طور پر ہے اور یہاں "تقیید مطلق" کا فائدہ دے رہا ہے۔ یہ قیاس کے لیے نہیں ہے۔ فافهم۔

مثال (۲): "و إن وجدها أكثر من الذراع الذي سمّاه، فهو للمشتري، و لا خيار للبائع؛ لأنه صفة، فكان **بمنزلة** ما إذا باعه معيبًا، فإذا هو سليم."

(كتاب البيوع: ۳/۲۳)

الحقه بكذا کی مثال:

"وجه قول مالك: أن الولاية على الحرة باعتبار الحاجة، و لا حاجة... إلا أنّ ولاية الأب ثبتت نصًّا بخلاف القياس، و الجد ليس في معناه، **فلا يلحق به**."

(۲/۳۱٦)

تنبیہ:

لفظ الاعتبار، حروف تشبیہ اور بمنزلہ کذا ہمیشہ تمثیل وقیاس کے لیے نہیں ہوتے۔ علامہ سعدیؒ فرماتے ہیں:

"و لك أن تقول: إذا كان الحكم ذلك إذا اتفقا، فبالطريق الأولى إذا اختلفا، **مع أن التشبيه غير التام**."

(كتاب الإجارة، باب فسخ الإجارة، حاشية السعدي على العناية: ۸/۸۳)

جب دلیل کے سیاق میں آئیں گے تو تمثیل کے لیے ہوں گے۔ جب بیان مسئلہ یا دعویٰ کے سیاق میں ہوں تو نہ تمثیل کے لیے ہوں گے نہ وہاں ارکان اربعہ موجود ہوں گے۔ ذیل کی عبارت پر غور کیجیے:

- "إذا مرّ على العاشر بمال فقال: أصبته منذ شهر أو عليّ دين و حلف، صدّق، **و كذا** إذا قال: أديتها إلى عاشر آخر." (كتاب الزكاة، باب من يمر على العاشر: ۱/۱۹٦)

یہاں کذا کا لفظ سیاق دعویٰ میں بیان حکم کے لیے ہے، اس لیے ارکان اربعہ کی تعیین عبث ہے۔

- اس عبارت میں اعتبار دو بار آیا ہے اور دونوں مرتبہ قیاس کے لیے نہیں ہے۔ لغوی معنی میں ہے:

"و قال محمد: إن أدرك مع الإمام أكثر الركعة الثانية، بنى عليها الجمعة، و إن أدرك أقلها بنى عليها الظهر؛ لأنه جمعة من وجه، ظهر من وجه، لفوات بعض الشرائط في حقه، فيصلي أربعًا **اعتبارًا** للظهر، و يقعد لا محالة على رأس الركعتين **اعتبارًا** للجمعة." (باب الجمعة: ۱/۱۷۰)

قیاس اور دلالۃ النص میں فرق:

هو في معنى كذا اور الحقه بكذا کی اصطلاح قیاس کی بجائے "دلالۃ النص" کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے۔ اس صورت میں ارکان اربعہ کو ملحق، ملحق بہ، علت جامع اور حکم کہیں گے۔ قیاس اور دلالۃ النص میں قدر مشترک یہ ہے کہ دونوں میں منطوق کا حکم بعینہ مسکوت پر لگایا جاتا ہے اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ دلالۃ النص میں حکم کے ادراک کے لیے محض لغت کا علم کافی ہے اور قیاس میں صلاحیت اجتہاد ضروری ہے۔ "العلة في القياس تدرك بالاستنباط، و في دلالة النص تدرك باللغة، و من لفظ النص."

دلالۃ النص کو "مفہوم موافق"، "فحوی الخطاب" اور "تنبیہ الخطاب" بھی کہا جاتا ہے۔

قاضی زادہ "نتائج الأفکار" میں فرماتے ہیں:

"و لا مجال لإجراء النص المزبور هنا، لا بطريق القياس؛ لأن دلالة النص كان واردا في البيع على خلاف القياس، وقد تقرر عندهم أن ما يرد على خلاف القياس يختص بمورده، ولا بطريق دلالة النص؛ لأن القسمة ليست في معنى البيع من كل وجه، إذ فيها معنى الإفراز والمبادلة معاً، كما مر في صدر كتاب القسمة، والبيع مبادلة محضة ليس فيه معنى الإفراز، لا بد في الإلحاق بطريق الدلالة من الأولوية أو التساوي على ما عرف في موضعه."

(تكملة فتح القدير، كتاب الدعوى، باب دعوى الغلط في القسمة والاستحقاق فيها: ۲۷۲/۸)

ہدایہ کی اس عبارت کو بین القوسین تشریح کے ساتھ پڑھیے۔ فتح القدیر اور عنایہ کے مطابق اس میں قیاس اور دلالۃ النص دونوں کا ذکر ہے:

"ولنا: أن الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني [فلا يلحق به قياساً] و الفطر بسبب الولد ليس في معناه [فلا يلحق به دلالةً] لأنه عاجز بعد الوجوب، و الولد لا وجوب عليه أصلاً." (كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة: ۲۲۲/۱)

نیچے دی گئی ہدایہ کی عبارت میں یہ دونوں اصطلاحیں استعمال ہوئی ہیں اور علامہ ابن الہمام نے تصریح کی ہے کہ یہ دلالۃ النص ہے قیاس نہیں۔ گویا ثابت ہوا کہ هو في معنى كذا اور الحقه بكذا کی اصطلاحات مشترک ہیں۔ قیاس اور دلالۃ النص دونوں معنی میں استعمال ہوتی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے:

— "ولو اشترى على أنه إن لم ينقد الثمن إلى ثلاثة أيام، فلا بيع بينهما، جاز، وإلى أربعة أيام لا يجوز....... فإن نقد في الثلاث جاز في قولهم جميعًا، والأصل فيه أن هذا في معنى اشتراط الخيار؛ إذ الحاجة مست إلى

الانفساخ عند عدم النقد؛ تحرزا عن المماطلة في الفسخ، فيكون ملحقا به."

(كتاب البيوع: ۳۰/۳)

فتح القدیر میں ہے:

"قوله: "والأصل فيه أن هذا في معنى اشتراط الخيار، فيلحق به" دلالة لا قياسا، والدلالة لا يشترط فيها سوى التساوي، وفهم الملحق بمجرد فهم الأصل [أي الملحق به] مع فهم الأصل مع فهم اللغة..... المعتبر في الدلالة الاشتراك في الجامع الذي يفهمه من فهم اللغة."

(كتاب البيوع، باب خيار الشرط: ۵۰۲/۳)

قیاس کی دو اہم شرطیں:

۱۔ مقیس منصوص علیہ نہ ہو۔

۲۔ حکم مقیس علیہ کے ساتھ خاص یا خلاف قیاس نہ ہو۔

حکم کی علت معلوم کرنا:

حکم کی علت کبھی تو منصوص ہوتی ہے۔ جیسے قبلۃ الصائم سے روزہ نہ ٹوٹنے کی علت اس حدیث شریف میں بیان ہوئی ہے۔

"كذلك قبلة الصائم، إنما الإفطار مما دخل، وليس مما خرج"

(مسند أبي يعلى: ۳۶۵/۸)

اور کبھی منصوص تو نہیں ہوتی، لیکن اسے معلوم کرنا واضح اور آسان ہوتا ہے۔ جیسے بوڑھے کو روزے کی حالت میں تقبیل کی اجازت اور نوجوان کو ممانعت۔ ذیل کی حدیث شریف کو دیکھیں، اس میں پانچ حکم ہیں۔ تین کی علت موجود نہیں، مگر با آسانی سمجھی جاسکتی ہے اور دو کی علت وضاحت سے بتادی گئی ہے:

"عن جابر بن عبد اللّٰه رضي اللّٰه عنهما، رفعه، قال: "خمروا الآنية، وأوكوا الأسقية، وأجيفوا الأبواب، واكفتوا صبيانكم عند العشاء؛ فإن للجن انتشارا و خطفة، وأطفئوا المصابيح عند الرقاد؛ فإن الفويسقة ربما اجترت الفتيلة فأحرقت أهل البيت." (صحيح البخاري،رقم الحديث: ۳۳۱٦)

اور کبھی منصوص ہوتی ہے، نہ بدیہی۔ البتہ اس کی طرف اشارہ مل جاتا ہے۔ مثلاً نص میں کوئی ایسا وصف ہو جو صالح للتعلیت ہو یا مشتق لفظ ہو جس کے مادۂ اشتقاق کو علت بنایا جا سکے۔

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ علت نہ منصوص ہے، نہ بدیہی، نہ اس کی طرف کوئی اشارہ ہے۔ ایسی صورت میں حضرات مجتہدین غور و فکر کر کے خارج سے اس کی علت متعین کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

حکم کی علت معلوم کرنے کو اصولیین کی اصطلاح میں "مناطِ حکم" کا معلوم کرنا کہا جاتا ہے۔ اس کی مناسبت سے علمِ اصول کی تین اصطلاحات "تحقیقِ مناط"، "تنقیحِ مناط" اور "تخریجِ مناط" معروف ہیں۔

ان تینوں میں وجہ حصر یہ ہے کہ علت منصوص ہوگی یا غیر منصوص؟ غیر منصوص ہو تو وہ اوصاف جو علت بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں نص میں موجود ہوں گے یا خارج میں ان کا تتبع کیا جائے گا؟

اول (یعنی جب علت منصوص یا متفق علیہ ہو اور غور کیا جائے کہ غیر منصوص میں یہی علت موجود ہے یا نہیں؟) "تحقیقِ مناط" ہے۔

ثانی (یعنی جب علت منصوص نہ ہو لیکن اوصافِ صالحہ للتعلیت نص میں موجود ہوں، ان میں سے کسی ایک کو علت کے طور پر متعین کیا جائے) "تنقیحِ مناط" اور ثالث (یعنی جب

علت مذکور نہ ہو اور اوصافِ صالحہ للتعلیت بھی نص میں نہ ہوں) "تخریجِ مناط" ہے۔

اس وجہ حصر سے ہی معلوم ہو رہا ہے کہ اول اور ثانی ٹھیٹھ قیاس نہیں کہ ان کو امتی کا قول کہہ کر رد کر دیا جائے۔ (کیونکہ اول میں علت منصوص ہے، ثانی میں اوصافِ صالحہ للتعلیت نص میں موجود ہیں) قیاسِ محض کا مصداق صرف ثالث یعنی "تخریجِ مناط" ہے۔

ان تینوں میں سے قوی ترین تحقیقِ مناط ہے، پھر تنقیحِ مناط اور پھر تخریجِ مناط۔ اب ان کی تفصیلی تعریف اور مثالیں دیکھیں:

۱۔ تحقیقِ مناط:

تحقیقِ مناط کا معنی ہے: "معرفة العلّة المنصوصة في غير الصور المنصوصة." یا "البحث عن وجود علّة الأصل المنصوصة في الفرع." یا "النظر في تحقق العلّة......الثابتة بالنصّ أو الإجماع في واقعة غير التي ورد فيها النصّ." یعنی حکم کی علت نص یا اجماع سے معلوم ہو پھر مجتہد غور کر کے اس نوع کے دیگر افراد میں یہ حکم ثابت کرے۔ مثلاً: ان دو آیات کو دیکھیے:

- "أو لحم خنزير فإنه رجس." (الأنعام:۱٤٥)

- "و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم اللّٰه عليه؛ و إنه لفسق." (الأنعام:۱۲۱)

پہلی آیت میں یہ دونوں علتیں (رجس و فسق) جمع ہو گئی ہیں: "أو لحم خنزير فإنه رجس، أو فسقا أهلّ لغير اللّٰه به." (الأنعام:۱٤٥)

ذیل کی دو احادیث کو بھی دیکھیے۔ ان میں بھی علت کی تصریح پائی جاتی ہے۔

- "إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوّافين عليكم و الطوّافات."

(أبو داود:۲۸/۱)

- "إن رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه و سلّم نهى أن تزوّج المرأة على العمّة و

الحالة و قال: "إنكم إن فعلتم ذلك، قطعتم أرحامكم."

(المعجم الكبير: ۲۳۷/۱۱)

- عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ - لَعَنَ اللّٰهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللّٰهِ. (صحيح البخاري، باب المستوشمة، رقم الحديث: ۵۹۴۸)

''قطع ید سارق'' کی علت ''سرقہ'' ہے۔ یہ علت منصوص ہے۔ اب یہ دیکھنا کہ یہ علت ''طرار'' یا ''نباش'' میں ہے یا نہیں؟ تحقیقِ مناط ہے۔ پس منصوص میں وجود علت قطعی ہوگا اور غیر منصوص میں ظنی۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیے کہ شریعت کا کوئی حکم کسی نوع کے خاص فرد پر وارد ہوا، حکم اس نوع کی دوسری جزئیات میں جاری کرنا یہ ''تحقیقِ مناط'' ہے۔ جیسے کسی مرتد کو واجب القتل بتانا، کسی مدعی نبوت کو کافر کہنا، کسی نوتراشیدہ معبود کے پجاری کو مشرک یا نوایجاد شدہ آلہ موسیقی کے دلدادہ کو فاسق کہنا وغیرہ۔

۲- تنقیح مناط:

تنقیح کا معنی ہے تہذیب و تخلیص اور مناط ''مدار حکم'' کو کہتے ہیں۔ اس کی اصطلاحی تعریف یہ ہے: "تهذيب العلة وتخليصها عما علق بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية." یعنی نص میں موجود اوصاف متعددہ میں سے وصفِ مؤثر کو اوصافِ زائدہ سے جدا کر کے علیت کے لیے متعین کرنا، جیسے:

''حديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان.'' امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وجوب کفارہ کی مناط و علت ''الإفطار في نهار رمضان عمدًا'' ہے۔ باقی امور مثلاً اپنی بیوی سے جماع کرنا، قبل میں ایلاج کرنا وغیرہ زائد ہیں۔ ان کو علت بننے میں دخل نہیں۔ لہٰذا رمضان شریف کے روزے میں جان بوجھ کر کھانے پینے کی وجہ سے بھی کفارہ

ہوگا۔ نیز جس طرح بیوی سے جماع کی وجہ سے کفارہ ہے، باندی سے بھی ہوگا اور جس طرح زنا میں کفارہ ہے، وطی في الدبر کی وجہ سے بھی ہوگا۔

امام احمد اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک وجوب کفارہ کی علت ''رمضان میں جماع کا پایا جانا'' ہے، باقی اوصاف ملغیٰ ہیں۔ مثلاً مرد کا اعرابی ہونا، عورت کا بیوی ہونا، ملکِ عرب میں ہونا وغیرہ۔ ان حضرات کے نزدیک رمضان میں اکل و شرب کی وجہ سے کفارہ واجب نہ ہوگا۔ گویا حنفیہ کی اختیار کردہ یہ علت ربا کی علت کی طرح اعم و اشمل ہے۔ اور یہ آپ جانتے ہیں کہ علت حرمت جتنی اعم ہوگی اتنا ہی احتیاط پر عمل ہوگا۔

۳- تخریج المناط:

"استنباط العلة غير المنصوص عليها أو غير المجمع عليها." یعنی شارع نے نص میں ''أوصاف محتملة التاثير'' کو بیان نہیں کیا۔ اب مجتہد خارج سے ''وصفِ مؤثر'' کا تعین کرتا ہے تاکہ مسائلِ غیر منصوصہ کے حکم کا استخراج کیا جا سکے، جیسے اشیائے ستہ والی حدیث کہ اس میں علت منصوص ہے نہ اوصافِ مؤثرہ نص میں مذکور ہیں۔ تمام الفاظ اسماء جامدہ کے قبیل سے ہیں۔ کوئی اسم مشتق ہے ہی نہیں کہ مادۂ اشتقاق تک رسائی حاصل کر کے اسے علت بنانے پر غور کیا جائے۔ مجتہدین نے خارج سے غور کر کے صالح للعلیت اوصاف کا استخراج کیا ہے کہ قدر مع الجنس ہے یا طعم و ثمنیت یا اقتیات وادخار کما هو مفصل في كتب الأصول.

امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ ''اسباب اختلاف صحابہ'' بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "و منها اختلافهم في علة الحكم، مثاله: القيام للجنازة، فقال قائل: "لتعظيم الملئكة، فيعم المؤمن و الكافر." و قال قائل: "لهول الموت، فيعمهما." و قال الحسن بن علي رضي الله عنهما: "مر على رسول الله صلى

اللّٰہ علیہ و سلّم بجنازۃ یہودیّ، فقام لہا کراہیۃ أن تعلو فوق رأسہ، فیخصّ الکافر." (حجۃ اللّٰہ البالغۃ: ۳۲۶/۱)

علامہ انور شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: "تحقیق مناط اور تنقیح مناط دونوں قیاس فقہی نہیں ہیں، قیاس صرف تخریج مناط میں ہوتا ہے۔"

(فیض الباری: ۵۸/۶۰، ومثلہ فی المدخل إلی مذہب الإمام أحمد: ۱۴۲، ۱۴۳)

"قال الشیخ عبد اللّٰہ دراز في حاشیۃ الموافقات: "قال في المنہاج: "تحقیق المناط ہو تحقیق العلّۃ المتفق علیہا في الفرع، أي إقامۃ الدلیل علی وجودہا فیہ، کما إذا اتفقا علی أن العلّۃ في الربا ہي القوت، ثم یختلفان في وجودہا في التین حتی یکون ربویا.. إنہ لا یندرج فیما یسمّی قیاسا، بل ہو مجرد تطبیق الکلّي علی جزئیاتہ." (حاشیۃ الموافقات: ۶۴/۴)

پیچھے قیاس استثنائی کی بحث میں گذر چکا ہے کہ "سبر و تقسیم" کے ذریعے علت معلوم کرنے کا عمل "تخریج مناط" کہلاتا ہے۔ "تحقیق" اور "تنقیح" میں حکم نص کی طرف منسوب ہوتا ہے، مجتہد کی طرف نہیں۔ یہ دونوں قیاس فقہی نہیں، حقیقی قیاس فقہی "تخریج" میں ہوتا ہے۔ بقیہ دونوں حقیقۃ قیاس فقہی نہیں۔ لہذا انہیں فعل مجتہد یا اسی کا قول کہہ کر رد نہیں کیا جاسکتا۔ وجہ یہ ہے کہ قیاس میں دو چیزیں ہوتی ہیں: استخراج علت اور تعدیہ حکم۔ ان میں سے اول اصل ہے اور ثانی فرع۔ پہلے دو میں امر اول خود شارع نے انجام دیا ہے۔ پہلے من کل وجہ دوسرے میں من اکثر الوجوہ۔ مجتہد نے صرف تعدیہ و تطبیق کا عمل انجام دیا ہے۔ استخراج و تعدیہ دونوں مجتہد کرے، یہ صرف تیسری قسم (تخریج مناط) میں ہوتا ہے۔ پہلے دونوں میں حکم کتاب، سنت یا اجماع کی طرف منسوب ہوگا، جہاں مدار حکم صراحۃ یا دلالۃ بیان کیا گیا ہو۔

مناط احکام کی معرفت فن فقہ کی اہم بحث ہے۔ علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ومن لم یدق نظرہ في مناطات الأحکام وحِکَمِہا، کثُر خطؤہ."

(فتح القدیر: ۳۲۰/۳)

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"ولو فرض لبعض الصبیان المراہقین عقل جید لا یعتبر؛ لأن المدار صار البلوغ؛ لانضباطہ، فتعلق بہ الحکم، وکون البعض لہ ذلک، لا یبني الفقہ باعتبارہ؛ لأنہ إنما یتعلق بالمظان الکلیۃ." (۳۴۴/۳)

ہدایہ کی شرح میں وہ جا بجا تنقیح مناط کا تذکرہ کرتے ہیں۔ دو مثالیں ملاحظہ فرمائیے:

— "وجہ الظاہر أن المناط طریق الجزئیۃ، ولیس ذلک في الواصل من السافل، بل إلی السعادۃ، وذلک من الأعلی فقط، والإقطار في الإحلیل غایۃ ما یصل إلی المثانۃ، فلا یتغذی بہ الصبي." (فتح القدیر: ۳۱۹/۳)

— "ونحن نقول: مناط نفاذ إنکاحہ علیہ ملکہ لہ المقتضي لتمکنہ من إصلاحہ، ودفع أسباب الہلاک والنقصان عنہ، وفي تزویجہ ذلک؛ لأنہ طریق تحصینہ عن الزنا الذي ہو طریق الہلاک أو النقصان بہ أو في مالیتہ لتعییبہ، وأما جعل مناطہ ملک ما یتناولہ النکاح وأنہا علۃ مساویۃ ینتفي بانتفائہا الحکم، فباطل؛ لأنہا منتقضۃ طردا في الزوج یملک ما یتناولہ النکاح من زوجتہ، ولا یملک تملیکہ، وعکسا بالولي لا یملکہ من مولیتہ ویملک تزویجہا."

(فتح القدیر: ۲۷۰/۳)

تحقیق مناط کی چند مثالیں:

— "ولا تقربوا الزنی إنّہ کان فاحشۃ وساء سبیلا." (بني اسرائیل: ۳۲)

۔ ''و لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء...... إنه كان فاحشة و مقتا، و ساء سبيلا۔'' (النساء:۲۲)

ذیل کی چند مثالوں کو بھی ذہن میں رکھیے:

۱۔ جن آیات میں بتوں کو پوجنے کی مذمت ہے، ان سے کسی انسان، جن، فرشتے یا دیوی دیوتا کی عبادت یا ان سے استمداد کی مذمت پر استدلال قیاس نہیں بلکہ ''تحقیق مناط'' ہے، کیونکہ بتوں کی عبادت اس لیے شرک نہیں کہ وہ پتھر یا لوہے کے ہیں، بلکہ غیر اللہ ہونے کی وجہ سے ہے، لہٰذا خدا تعالیٰ کے سوا کسی کی بھی عبادت ہو، شرک ہے۔

۲۔ جو حکم مسیلمہ کذاب، اسود عنسی اور ان کی امت کا تھا، وہی حکم مرزا قادیانی اور اس کی امت کا ہے۔ یہ قیاس نہیں بلکہ ''تحقیق مناط'' ہے۔ دونوں جھوٹے نبی ہیں اور دونوں کو سچا ماننے والے دائرۂ اسلام سے خارج ہیں۔ معاملہ بالکل صاف ہے۔ علت نکال کر قیاس کرنے کی قطعاً حاجت نہیں۔

۳۔ شریعت نے بینہ مدعی پر اور یمین مدعیٰ علیہ پر رکھی ہے۔ اب مدعی اور مدعیٰ علیہ کا فرق پہچاننا ''تحقیق مناط'' ہے۔ یتیم میں رُشد پیدا ہو گیا یا تا حال سفاہت ہے؟ تعزیر کے سزا یافتہ مجرم میں صلاح و تقویٰ مستحکم ہو گیا یا تا حال فساد و فسق باقی ہے؟ اس پر غور کرنا بھی ''تحقیق مناط'' ہے۔ مہر مثل کی تعیین، جنایات کا ارش، متلفات کا ضمان اور صید حرم کی قیمت ذوعدل کے ذریعے طے کروانا بھی ''تحقیق مناط'' ہے۔ یہ اور اس قسم کی بیسیوں جزئیات ''تحقیق مناط'' میں آئیں گی۔ یہ نہ قیاس ہیں نہ ان میں اجتہاد کی ضرورت ہے۔

(أساس المنطق بتصرف و زيادة: ۱۴۹/۲)

تنقیح مناط کی چند مثالیں:

ذیل کی نصوص میں علت مذکور نہیں، لیکن ایسے اوصاف قریب بہ صراحت مذکور ہیں جو

صالح للعلیت ہیں:

۔ ''فمن كان منكم مريضا، أو على سفر، فعدة من أيام أخر.''

(البقرة: ١٨٤)

۔ ''فمن كان منكم مريضا، أو به أذى من رأسه، ففدية من صيام أو صدقة أو نسك.'' (البقرة: ١٩٦)

۔ ''أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: "لا تبايعوا الثمار حتى تزهو." قلنا: "يا رسول الله! و ما تزهو؟" قال: "تحمر، أو تصفر. أرأيت ان منع الله الثمرة بم يستحل أحدكم مال أخيه؟"''

(شرح معاني الآثار، باب بيع الثمار قبل أن تتناهى: ٢٤/٤)

تخریج مناط کی چند مثالیں:

۱۔ ''عن ابن أبي أوفى قال: "جاء منادي النبي صلى الله عليه و سلم: "لا تأكلوا من لحوم الحمر شيئا، و أهرقوها." قال ابن أبي أوفى: "فتحدثنا أنه إنما نهى عنها: لأنها لم تخمس." و قال بعضهم: "نهى عنها البتة؛ لأنها كانت تأكل العذرة."'' (صحيح البخاري، باب غزوة خيبر: ٦٠٧/٢)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین میں ''مناط حکم'' کے متعلق بحث چلی کہ وہ کیا ہے؟ نیز وہ حرمت عارضی کا سبب ہے یا دائمی کا؟ بخاری شریف میں ہی حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں مناط حکم بھی بتا دیا گیا اور یہ بھی کہ وہ دائمی ہے، عارضی نہیں: "فنادى منادي النبي صلى الله عليه و سلم إن الله و رسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر، فإنها رجس." (صحیح البخاری: ۶۰۴/۲)

۲۔ ''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جب نہی عن بیع الطعام قبل القبض کی

روایت سنی، جس میں علتِ نہی کا کوئی ذکر نہیں ہے تو وہ فرمایا کرتے تھے: ''أحسب کل شيء بمنزلة الطعام'' یعنی نہی کو عام اور غیر معلول رکھتے اور منقول اور غیر منقول میں فرق نہیں کرتے تھے، جب کہ دوسرے حضرات منقول اور غیر منقول میں فرق کرتے تھے۔ ان کے نزدیک نہی کی علت ''غرر'' ہے۔ یعنی مبیع ہلاک ہو گیا تو آگے مشتری کو کیا حوالہ کرے گا؟ یہ علت منقول میں ہے، غیر منقول میں نہیں۔

مقیس علیہ کی علت معلوم کرنے کا ایک طریقہ: سبر و تقسیم

تمثیل میں مقیس علیہ کے حکم کی علت معلوم کرنے کے کئی طریقے ہیں جن کا مفصل ذکر اصول فقہ سے متعلق ہے۔ ایک طریقہ ''سبر و تقسیم'' کا ہے وہ یہ ہے کہ ''مقیس علیہ کے مختلف اوصاف کا مطالعہ کر کے یہ متعین کیا جائے کہ کون سا وصف، علتِ حکم بننے کی صلاحیت رکھتا ہے''۔ ''سبر'' کے معنی ''جانچنے'' اور ''پرکھنے'' کے ہیں، جبکہ ''تقسیم'' مختلف اوصاف میں غور کر کے علت کے قابل اوصاف کو غیر قابل اوصاف سے الگ کرنے کو کہتے ہیں گویا کہ کچھ اوصاف کے ''ابقاء'' اور کچھ کے ''الغاء'' کا نام ''تقسیم'' ہے۔ گویا کہ تنقیح مناط کا ایک طریقہ ''سبر و تقسیم'' ہے۔

اب چونکہ ان مختلف اوصاف میں تعاند ہوتا ہے اور ان کو سامنے رکھ کر غور کرنے سے ''قضیہ منفصلہ'' بنایا جا سکتا ہے۔ اس لیے ایسے قضیے کو منطقی ''قیاس استثنائی منفصل'' کہتے ہیں، اصولیین کے نزدیک اس کا نام ''تعاند'' ہے جبکہ متکلمین اسے ''سبر و تقسیم'' کہتے ہیں۔

مثلاً: شراب حرام ہے۔ اگر شراب انگور کے سرخ رنگ کی بدبودار ہو، اس کے اوصاف عموماً مندرجہ ذیل ہوتے ہیں: (۱) بہنے والی ہونا (۲) بدبودار ہونا (۳) سرخ رنگ والی ہونا (٤) نشہ دار ہونا (٥) جھاگ والی ہونا (٦) انگور سے بنی ہوئی ہونا (۷) حرام مشروب استعمال شدہ برتنوں میں ہونا۔ اب ان اوصاف میں غور کیا جائے تو سوائے نشہ دار ہونے

کے اور کوئی وصف علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

''سبر و تقسیم'' کا نحو و صرف میں بھی استعمال ہوتا ہے کہ ''مختلف احتمالات نکال کر کسی ایک کو متعین کرنا''۔ علامہ سیوطیؒ نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ مروان کا وزن یا فعلان ہے یا فعوال ہے اور یا مفعال ہے۔ آخری دو کی مثال نہیں ملتی اس لیے فعلان ہی متعین ہو گیا۔ (الاقتراح: ۷۷)

اس طرح لفظ احوف بروزن افعل ہے یہ یا ماضی ہے یا مضارع یا جامد یا اسم تفضیل یا صفت مشبہ؟ یہ تقسیم ہے۔ غور کرنے کے بعد صفت مشبہ متعین ہوئی، یہ سبر ہے۔ (اساس المنطق: ۱۷۳)

فقہ میں اس کی مثال کے لیے ذیل کی عبارت دیکھیں۔ اس میں وکالت و ولایت کے درمیان جو ''تعاند'' ہے اس میں غور کر کے ولایت کو ''ملغی'' اور وکالت کو ''مؤثر'' مانا گیا ہے:

''وكل واحد منهما وكيل الآخر فيما يشتريه؛ لأن التصرف على الغير لا يجوز إلا بوكالة أو بولاية، ولا ولاية فتعين الوكالة.'' (كتاب الشركة: ٦٣٤/٢)

فنِ ''جمع و فرق'' درحقیقت فنِ ''قیاس و جوابِ قیاس'' ہے:

قیاس میں إلحاق النظير بالنظير ہوتا ہے جسے ''الجمع'' کہتے ہیں اور جوابِ قیاس میں ''قطع النظير عن النظير'' جسے ''الفرق'' کہتے ہیں۔ فقہ کی شہرۂ آفاق کتاب ''الأشباه والنظائر'' کے سات فنون میں سے دو فنون ''قیاس اور جوابِ قیاس'' یا دوسرے لفظوں میں ''جمع اور فرق'' پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے پہلے فن ''الجمع والفرق'' میں مختلف کتبِ فقہ سے وہ مسائل جمع کیے گئے ہیں جن میں کوئی نوع دوسری نوع سے علتِ فارقہ کی بنا پر جدا ہوتی ہے اور دوسرے فن ''الفروق'' میں وہ مسائل ہیں جن سے کوئی جزئیہ دوسرے جزئیہ

سے جدا ہوتا ہے۔ ہدایہ میں بھی فن الجمع والفرق جا بجا مذکور ہے۔ جہاں "اداۃ تشبیہ" (یعنی حرف تشبیہ، صیغۂ تشبیہ یا اسلوب تشبیہ) آئے گا وہاں "الجمع" ہوگا اور جہاں "اداۃ فرق" (یعنی "الفرق" یا "بخلاف") آئے گا وہاں "الفرق" ہوگا۔ مصنف ایک جگہ چند ملتے جلتے مسائل بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "و لهذه المسئلة نظائر و اضداد، ذكرناها في الزيادات." (كتاب الديات: ٦٢٥/٤) یہ فن الجمع والفرق کی طرف اشارہ ہے۔

فرق کی دو قسمیں: صریحی و ضمنی

ہدایہ میں فرق صراحتاً بھی مذکور ہوتا ہے اور ضمناً بھی۔ صراحتاً کے لیے شروع میں "والفرق" یا آخر میں "فافترقا" آتا ہے اور ضمناً کے لیے "بخلاف" کا لفظ متعین ہے۔ دونوں صورتوں میں قیاس یا تشبیہ کے "ارکانِ اربعہ" لازماً موجود ہوتے ہیں۔ بس اتنا ہے کہ ان کے نام اور نوعیت بدل جاتی ہے، یعنی مقیس، مقیس علیہ، علتِ جامعہ اور حکمِ متعدی کی جگہ مفترق، مفترق عنہ، علتِ فارقہ یا وجہ الفرق اور حکمین متباینین آ جاتے ہیں۔

حواشی سعدیہ علی العنایہ میں ہے:

"قال المصنف: "ولا فرق بين المسئلتين" أقول: يعني به فرقا يثبت به حكم مخالف لحكم المسئلة الأخرى، على ما هو مصطلح الفقهاء في لفظ "الفرق"." (٣٨٠/٣)

فرقِ صریحی کی مثال:

مثال "الفرق": "ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء، وإن وجد في أرضه ففيه الخمس. **ووجه الفرق** على إحداهما، وهو رواية الجامع الصغير: أن الدار ملكت خالية عن المؤن دون الأرض، ولهذا وجب العشر والخراج في الأرض دون الدار، فكذا هذه المؤنة." (باب المعدن والركاز: ٢١٦/١)

مثال "فافترقا": "وإن أكرهه غير السلطان حد، عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالا لا يحد؛ لأن الإكراه عندهما قد يتحقق من غير السلطان؛ لأن المؤثر خوف الهلاك وإنه يتحقق من غيره. وله **أن الإكراه من غيره لا يدوم إلا نادرا** لتمكنه من الاستعانة بالسلطان أو بجماعة المسلمين وتمكنه دفعه بنفسه بالسلاح، **والنادر لا حكم له**، فلا يسقط به الحد، **بخلاف** السلطان؛ لأنه لا يمكنه الاستعانة بغيره، ولا الخروج بالسلاح عليه، **فافترقا**."

(كتاب الحدود، باب الوطي الذي يوجب الحد، والذي لا يوجبه: ٥١٩/٢)

فرقِ ضمنی کی مثال:

"بخلاف" کا لفظ دو ملتے جلتے مسائل (الاشباہ والنظائر) میں فرق کے لیے آتا ہے۔ یہ لفظ جہاں آئے اس کے ماقبل مفترق اور اس کے بعد مفترق عنہ ہوتا ہے۔

یہ عبارت ملاحظہ کیجیے:

"(وإن قدم الرمي في هذا اليوم) يعني اليوم الرابع (قبل الزوال بعد طلوع الفجر، جاز عند أبي حنيفة) هذا استحسان، وقالا: لا يجوز **اعتبارا** بسائر الأيام، وإنما التفاوت في رخصة النفر، فإذا لم يترخص **التحق** بها، ومذهبه مروي عن ابن عباس، ولأنه لما ظهر أثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلأن يظهر في جوازه في الأوقات كلها أولى، **بخلاف اليوم الأول والثاني** حيث لا يجوز الرمي فيهما إلا بعد الزوال في المشهور من الرواية **لأنه لا يجوز تركه فيهما** فيبقى على الأصل المروي." (كتاب الحج، باب الإحرام: ٢٥٢/١)

صورتِ مذکورہ میں "فرق" کے ارکانِ اربعہ یہ ہیں:

"اليوم الأول والثاني" مفترق عنہ ہے، اور "اليوم الرابع" مفترق ہے، علت فارقہ "لأنه لايجوز تركه فيهما" ہے، حکم متباین بجانب المفترق "جواز الرمي في اليوم الرابع قبل الزوال، بعد طلوع الفجر" ہے۔

دلائلِ عقلیہ ثلاثہ کو ایک دوسرے کی طرف پھیرنے کا طریقہ:

امام غزالی (۵۰۵ھ) رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تمثیل (قیاسِ فقہی) بھی قیاسِ منطقی کی طرف راجع ہوتا ہے۔ (المستصفی: ٦٥) یعنی تمثیل سے قیاسِ اقترانی بنایا جاسکتا ہے۔

اور علامہ ابن الحاجب (٦٨٢ھ) فرماتے ہیں کہ استثنائی کو اقترانی کی طرف اور متصل کو منفصل کی طرف پھیرا جاسکتا ہے۔

"ويرد الاستثنائي إلى الاقتراني بجعل الملزوم وسطا، والاقتراني إلى المنفصل بذكر منافيه معه." (مختصر ابن حاجب: ١١٠)

مثلاً پیچھے دو قیاسِ اقترانی کی مثالیں گذری ہیں:

- "هذا أفعل، و ربي ليس بأفل." نتیجہ: "هذا ليس بربي." اس کو استثنائی کی طرف یوں پھیرا جاسکتا ہے: "لو كانت هذه ربي ما أفلت، لكنها أفلت." نتیجہ ہوگا: "فليست بربي."

- "أنت عاجز من أن تأتي بالشمس من المشرق، و العاجز ليس برب." نتیجہ: "أنت لست برب." اس کو استثنائی کی طرف یوں پھیرا جاسکتا ہے: "لو كنت ربي لقدرت على الإتيان بالشمس من المغرب، لكنك لا تقدر عليه." نتیجہ ہوگا: "فلست بربي."

اسی طرح اس قیاسِ استثنائی کو لے لیں: "لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها." اس کو اقترانی کی طرف یوں پھیرا جاسکتا ہے: "هؤلاء يردون جهنم، و من يرد جهنم فليس بإله." نتیجہ: "هؤلاء ليسوا بآلهة." و قس على هذا.

- "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا." اس کو اقترانی کی طرف یوں پھیرا جاسکتا ہے: "السموات و الأرض ليست بفاسدة، و ما ليست بفاسدة فالإله فيه واحد." نتیجہ: "الإله في السموات و الأرض واحد."

تمثیل سے قیاسِ اقترانی بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ مقیس علیہ کو اصغر، مقیس کو اکبر اور علت مشترک کو حدِ اوسط بنادیا جائے۔ اس کے بعد جب بھی اس علت مشترکہ کے تحت مزید قیاس بنانے پڑیں تو فرع یعنی مقیس کو اصغر اور اصل یعنی مقیس علیہ کے حکم کو اکبر اور علت کو حدِ اوسط بنادیا جائے۔ مثال ملاحظہ فرمایئے:

بھنگ کو نشہ آور ہونے کی بنا پر شراب پر قیاس کرکے حرمت کا حکم لگانا ایک مشہور تمثیل ہے۔ جب ہم نے بھنگ کو شراب پر قیاس کیا اور علتِ مشترکہ نشہ بتائی تو اس مثال سے قیاسِ منطقی بنانے کے لیے پہلے ہم شراب کی حرمت کی علت تلاش کرکے یوں کہیں گے: "شراب نشہ کرتی ہے اور ہر نشہ کرنے والی چیز حرام ہے۔" "لہٰذا شراب حرام ہے۔" اس کے بعد بھنگ میں یہی علت دیکھ کر مندرجہ بالا شکلِ اول میں لفظ بھنگ کو اصغر بنادیا اور یوں کہا: "بھنگ نشہ کرتی ہے اور ہر نشہ کرنے والی چیز حرام ہے۔" "لہٰذا بھنگ حرام ہے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ تمثیل کو قیاسِ اقترانی میں تبدیل کرنے کے لیے دو قیاس بنانے پڑیں گے۔ پہلے میں حکمِ منصوص کی علت نکال کر شکلِ اول بنانی پڑتی ہے۔ اس شکلِ اول میں "اصغر" مقیس علیہ، "علت" حدِ اوسط اور حکم "اکبر" ہوگا۔ پھر دوسرے قیاس میں اصغر بدل کر مقیس ہوگا۔ حدِ اوسط اور اکبر بدستور رہیں گے۔

حاصل یہ ہوا کہ اقترانی، استثنائی، تمثیل تینوں دلیلوں کو ذرا سے تصرف کے ساتھ ایک دوسرے میں بدلا جاسکتا ہے، اس لیے کہ ان کے درمیان نتیجہ دینے والے بنیادی عناصر ایک جیسے ہوتے ہیں، صرف نام اور شکل و ترتیب کا فرق ہے۔ مثلاً جو چیز قیاسِ اقترانی میں

''حدِ اوسط'' ہے، وہ استثنائی میں ''ملزوم'' اور تمثیل میں ''علت مشترکہ'' بن جاتی ہے۔ قیاسِ اقترانی میں جو چیز نتیجہ کا ''موضوع محمول'' ہے، وہ استثنائی میں ''مقدم تالی'' اور تمثیل میں ''مقیس مقیس علیہ'' بن جاتی ہے۔ ذرا سا غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آ سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب ہدایہ کے کلام میں کچھ جگہیں ایسی آتی ہیں جہاں شکل اوّل اور تمثیل دونوں بن سکتے ہیں۔

— ''وإذا قتل المحرم صيدًا، أو دلّ عليه من قتله فعليه الجزاء، سواء في ذلك العامد والناسي؛ لأنه ضمان يعتمد وجوده الإتلاف، فأشبه غرامات الأموال.'' (كتاب الحج، باب الجنايات: ١/١٧٧)

— ''ولا يجوز في الهدايا إلا ما جاز في الضحايا؛ لأنه قربة تعلقت بإراقة الدم، كـالأضحية، فيتخصصان بمحل واحد.'' (كتاب الحج، باب الهدي: ١/٣٠٠)

درج بالا مثالوں میں لأنه...... کے ساتھ کبریٰ ملائیں تو قیاسِ اقترانی بنے گا، مثلاً پہلے میں کبریٰ ہوگا: ''وكل ضمان يعتمد وجوده الإتلاف يستوي فيه العامد والناسي.'' دوسرے میں کبریٰ اس طرح ہوگا: ''وكل قربة تعلقت بإراقة الدم يختص بمحل.'' اور اگر ان دونوں مقدموں میں مذکور حدِ اوسط کو ''أشبه'' اور ''کاف'' کے مقیس اور مقیس علیہ کے لیے علتِ جامع بنائیں تو تمثیل بن جائے گا، مثلاً پہلے میں علت ہوگی: ''كونه ضمانًا يعتمد وجوده الإتلاف'' اور دوسرے میں: ''كونه قربةً تعلقت بإراقة الدم.''

لیکن اولیٰ یہ ہے کہ اس طرح کی عبارت کو تمثیل پر محمول کیا جائے، کیونکہ ایک جگہ صاحب ہدایہ نے اس طرح کی دلیل کا جواب دینے کے لیے ''بخلاف'' کا لفظ لا کر اظہار

فرق کیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ ایسی دلیل ان کے ہاں تمثیل ہی ہے۔ یہ عبارت ملاحظہ کیجیے:

— ''وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيهما الزكوٰة، وقال الشافعيؒ: لاتجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال؛ لأنه مبتذل في مباح، فشابه ثياب البذلة، ولنا: أن السبب مالٌ نامٍ، ودليل النماء موجود...... والدليل هو المعتبر، بخلاف الثياب.'' (كتاب الزكاة، باب زكوٰة المال: ١/١٩٥)

فائدہ (٦): قیاس کا لفظ فقہاء کے نزدیک دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک معنی تو معروف ہے: ''نقل الحكم من الأصل إلى الفرع لعلة جامعة.'' دوسرا معنی ہے: ''القاعدة المستمرة في الشرع.'' (كذا قاله المحقق ابن الهُمام في كتاب الصوم قبيل قول المصنف: والكفارة مثل كفارة الظهار. فتح القدير: ٢/٢٦٤) قیاس کا لفظ جب استحسان کے مقابلے میں ہو تو اسی دوسرے معنی میں ہوتا ہے نہ کہ پہلے معنی میں۔ اس سے اس اشکال کا جواب بھی معلوم ہوگیا جو ان عبارات پر کیا جاتا ہے جن میں فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ حدیث خلاف قیاس تھی لیکن اس کو ہم نے لے لیا یا خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا۔ یا کبھی فرماتے ہیں کہ یہ حکم اگرچہ قیاس کے خلاف تھا لیکن اجماعِ صحابہ کی وجہ سے ہم نے اس کو برقرار رکھا۔ جیسا کہ باب السلم میں ہے: ''والقياس وإن كان يأباه، ولكنا تركناه بما رويناه.'' (٣/٩٢)

کتاب الطلاق میں ہے: ''والقياس أن لا يقع شيء، وإن نوى الزوج الطلاق...... إلا أنا استحسناه لإجماع الصحابة رضي الله عنهم.''

(باب تفويض الطلاق: ٢/٣٧٦)

وجہِ اشکال یہ ہے کہ کیا قیاس اتنی قوی دلیل ہے کہ نبی علیہ السلام کی حدیث یا صحابہ کرام

رضی اللہ عنہم کے اجماع پر عمل کرنے کے لیے ضروری ہے وہ امتی کے قیاس کے خلاف نہ ہو۔ جواب واضح ہے کہ ایسے موقع پر قیاس سے مراد ایسا مسلمہ شرعی قاعدہ ہوتا ہے جو بہت سی احادیث سے ثابت ہوتا ہے۔ گویا فقہاء یہ فرما رہے ہوتے ہیں کہ یہ حدیث اگرچہ اس قاعدے کے خلاف تھی جو بہت سی احادیث مشہورہ سے ثابت ہے لیکن ہم نے اس قاعدے میں تخصیص کرتے ہوئے اس ایک مسئلے کو جو خبر واحد سے ثابت ہے عام شرعی حکم سے مستثنی کرلیا۔ گویا یہ عمل بالحدیث کا اعلی درجہ ہوا نہ کہ عمل بالرائے۔ تخصیص اور استثناء کے اس عمل کو ''استحسان'' کہا جاتا ہے۔ یہ تفصیل پہلے بھی گزر چکی ہے۔ استحسان کے عنوان کے تحت قیاس کے مذکورہ بالا معنی پر مشتمل ہونے کی مثالیں اور حوالے ملاحظہ فرمایئے:

استحسان

قیاس کی بحث استحسان کی بحث کے بغیر مکمل نہیں ہوتی۔ ''استحسان'' کی تعریف یہ ہے:

قال الإمام البزدوي: "هو العدول عن موجب قياس جلي إلى قياس خفي أقوى منه، أو هو تخصيص قياس بأقوى منه."

قال الإمام الحلواني: "الاستحسان ترك القياس لدليل أقوى منه، من كتاب أو سنة أو إجماع."

قال الإمام الكرخي وبعض الحنابلة: "هو العدول بحكم المسئلة عن نظائرها، لدليل شرعيّ خاص."

(انظر: كشف الأسرار: ١٣٢/٤، روضة الناظر: ٤٠٧/١، الإحكام للآمدي: ٦٠٩/٤، إرشاد الفحول: ٢٦٠)

یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ قیاس کا لفظ جب استحسان کے مقابلے میں آئے تو قیاس سے

مراد ''قاعدہ کلیہ'' اور استحسان سے مراد اس قاعدے سے مستثنی یا خاص کیا ہوا ''مسئلہ جزئیہ'' ہوتا ہے۔ ڈکتور عبدالکریم زیدان لکھتے ہیں: "القياس هنا هو الأصل الكلي أو القاعدة العامة، والاستحسان دليل خاص تقتضي استثناء هذه الجزئية من الأصل الكلي." (الوجيز بتصرف: ٢٣١)

بعض حضرات جو حنفیہ پر یہ اشکال کرتے ہیں کہ وہ قیاس یا رائے کو حدیث یا خبر واحد پر مقدم کرتے ہیں، وہ قیاس کے اس معنی کے حوالے سے غلط فہمی میں مبتلا ہوتے ہیں جو حنفیہ اس موقع پر مراد لیتے ہیں۔ وہ قیاس کا معروف معنی لے رہے ہوتے ہیں جبکہ یہاں قیاس سے وہ قاعدہ کلیہ مراد ہوتا ہے جو احادیث کثیرہ شہیرہ سے ماخوذ ہوتا ہے اور احادیث کثیرہ سے ثابت شدہ مسئلے کو بلاشبہ حدیث واحد سے ثابت شدہ پر مقدم کیا جا سکتا ہے۔

استحسان کی اقسام:

استحسان کے تحت جب کسی جزئی کو ''دلیل خاص'' کی بنا پر کسی کلی سے مستثنی کیا جاتا ہے تو اس دلیل خاص کو ''سند استحسان'' کہتے ہیں۔ ''سند استحسان'' کی اقسام کے اعتبار سے استحسان کی اقسام بن جاتی ہیں۔ چنانچہ استحسان یا تو بالدليل النقلي ہوگا یعنی بالكتاب أو السنة أو الإجماع، یا بالدليل العقلي یعنی بالقياس الخفي یا پھر بالتعامل یا بالضرورة. تمام اقسام کی مثالیں ہدایہ سے ملاحظہ فرمایئے:

استحسان بالنص (استحسان بالكتاب والسنة):

١-استحسان بالكتاب:

ہدایہ جلد ثانی میں ہے:

وعبدة الأوثان من العجم، وفيه خلاف الشافعي، هو يقول: إن القتال واجب لقوله تعالى: "وقاتلوهم" إلا أنا عرفنا جواز تركه في حق أهل الكتاب

بالكتاب، وفي حق المجوس بالخبر، فيبقى من وراءهم على الأصل. ولنا: أنه يجوز استرقاقهم، فيجوز ضرب الجزية عليهم؛ لأن كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس منهم، فإنه يكتسب ويؤدي إلى المسلمين، ونفقة في كسبه." (باب الجزية: ٥٩٥/٢)

٢-استحسان بالحديث:

-ہدایہ جلد اول میں ہے:

"فإن حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني، لم يصلها بعده؛ لأن الأصل فيها أن لا تقضى كالجمعة، إلا أنا تركناه بالحديث، وقد ورد بالتأخير إلى اليوم الثاني عند العذر." (باب صلاة العيدين: ١٧٤/١)

-ہدایہ جلد ثانی میں ہے:

"ولا ينبغي أن يباع السلاح من أهل الحرب، ولا يجهز إليهم؛ لأن النبي عليه السلام نهى عن بيع السلاح من أهل الحرب، وحمله إليهم؛ ولأن فيه تقويتهم على قتال المسلمين، فيمنع من ذلك، وكذا الكراع؛ لما بينا، وكذا الحديد؛ لأنه أصل السلاح، وكذا بعد الموادعة؛ لأنها على شرف النقض أو الانقضاء، فكانوا حربا علينا، وهذا هو القياس في الطعام والثوب، إلا أنا عرفناه بالنص؛ فإنه عليه السلام أمر ثمامة أن يمير أهل مكة وهم حرب عليه." (كتاب السير، باب الموادعة ومن يجوز أمانه: ٥٦٤/٢)

-قال: "وإذا أكل الصائم أو شرب أو جامع نهارا ناسيا، لم يفطر، والقياس أن يفطر، وهو قول مالك رحمه الله؛ لوجود ما يضاد الصوم، فصار كالكلام ناسيا في الصلاة. وجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام للذي أكل

وشرب ناسيا: "تم على صومك؛ فإنما أطعمك الله وسقاك." (كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة: ٢١٦/١، ٢١٧)

٣-استحسان بالإجماع:

ہدایہ جلد ثانی میں ہے:

"فإن اختارت نفسها في قوله: "اختاري"، كانت واحدة بائنة، والقياس أن لا يقع بهذا شيء، وإن نوى الزوج الطلاق؛ لأنه لا يملك الإيقاع بهذا اللفظ، فلا يملك التفويض إلى غيره، إلا أنا استحسناه؛ لإجماع الصحابة رضي الله عنهم، ولأنه بسبيل من أن يستديم نكاحها أو يفارقها، فيملك إقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم." (باب تفويض الطلاق: ٣٧٦/٢)

٤-استحسان بالتعامل:

-"وعن محمد رحمه الله: "أنه يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالفأس والمر والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها والقدور والمراجل والمصاحف." وعند أبي يوسف: "لا يجوز؛ لأن القياس إنما يترك بالنص، والنص ورد في الكراع والسلاح، فيقتصر عليه." ومحمد رحمه الله يقول: "القياس قد يترك بالتعامل، كما في الاستصناع، وقد وجد التعامل في هذه الأشياء." (كتاب الوقف: ٦٤٠/٢)

-"إلا أن الفتوى على قولهما؛ لحاجة الناس إليها، ولظهور تعامل الأمة بها، والقياس يترك بالتعامل، كما في الاستصناع." (كتاب المزارعة، فصل في السقايات: ٤٢٥/٤)

٥-استحسان بالقياس الخفي:

-" أهل عرفة إذا وقفوا في يوم، وشهد قوم أنهم وقفوا يوم النحر، أجزأهم، والقياس أن لايجزيهم؛ اعتبارًا بما إذا وقفوا يوم التروية، وهذا؛ لأنه عبادة تختص بزمان ومكان، فلايقع عبادة دونهما. وجه الاستحسان: أن هذه شهادة قامت على النفي، وعلى أمر لايدخل تحت الحكم؛ لأن المقصود منها نفي حجهم، والحج لايدخل تحت الحكم، فلاتقبل." (كتاب الحج، مسائل منثورة: ١/٣٠٣)

-" ولو حلف لايصلي، فقام وقرأ وركع، لم يحنث، وإن سجد مع ذلك ثم قطع، حنث. والقياس أن يحنث بالافتتاح؛ اعتبارًا بالشروع في الصوم. وجه الاستحسان: أن الصلاة عبارة عن الأركان المختلفة، فما لم يأت بجميعها لايسمى صلاة، بخلاف الصوم؛ لأنه ركن واحد، وهو الإمساك، ويتكرر في الجزء الثاني."

٦-استحسان بالضرورة:

-"وإذا وقعت في البئر نجاسة، نزحت، وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها، ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس. فإن وقعت فيها بعرة أو بعرتان من بعر الإبل أو الغنم، لم تفسد الماء؛ استحسانًا. والقياس أن تفسده؛ لوقوع النجاسة في الماء القليل، وجه الاستحسان: أن آبار الفلوات ليست لها رؤوس حاجزة، والمواشي تبعر حولها، فتلقيها الريح فيها، فجعل القليل عفوًا؛ للضرورة، ولا ضرورة في الكثير." (باب الماء الذي يجوز به الوضوء والذي لا يجوز به، فصل في البير: ١/٤٢، ٤٣)

-"ومن أغمي عليه خمس صلوات أو دونها، قضى، وإن كان أكثر من ذلك لم يقض، وهذا استحسان، والقياس أن لاقضاء عليه إذا استوعب الإغماء وقت صلاة كاملًا؛ لتحقق العجز، فأشبه الجنون. وجه الاستحسان: أن المدة إذا طالت، كثرت الفوائت، فيتحرج في الأداء، وإذا قصرت، قلت، فلاحرج."

دلیل کی تین خاص قسمیں

"استدلالاتِ عامّہ"

فقہائے کرام کے ہاں دلیل کی تین صورتیں ایسی ہیں جو بکثرت استعمال ہوتی ہیں۔ یہ دراصل وہ عام استدلالات ہیں جن سے کسی جزئی میں "نصِ خاص" وارد نہ ہونے کی صورت میں استدلال کیا جاتا ہے۔ جب کسی مسئلے کا حکم منصوص نہ ہو اور اس کے ثابت یا باطل ہونے کا فیصلہ کرنا ہو تو نصوصِ عامّہ کی روشنی میں مستنبط کیے گئے ان دلائلِ عامہ سے مدد لی جاتی ہے۔ مثلاً نصوصِ شرعیہ سے یہ اصول ثابت ہیں:

(۱) جس چیز کا سبب متحقق ہو اور عاقد میں اہلیت بھی ہو یا جو چیز اہل سے صادر ہو اور محل پر واقع ہو تو اس پر حکم ضرور مرتب ہوتا ہے۔

(۲) جس چیز کا مقتضی موجود اور مانع غیر موجود ہو وہ شرعاً ثابت مانی جاتی ہے۔

(۳) جس چیز میں عاقدین کا نفع ہو اور غیر عاقدین کا ضرر نہ ہو تو شریعت اسے تسلیم کرتی ہے۔

یہ تین ایسے مسلمہ اصول ہیں کہ بہت سی ایسی جزئیات کے استنباطِ حکم میں مدد دیتے ہیں جہاں اسی جزئی کے متعلق کوئی خاص نص صراحۃً وارد نہ ہوئی ہو۔

فائدہ (۱): یاد رہے کہ منطقی اعتبار سے یہ تینوں اقسام قیاس اقترانی کے تحت آتی ہیں۔ وہ اس طرح کہ صُغریٰ تو عباراتِ فقہیہ میں مذکور ہوگا۔ اس میں سببیت واہلیت، مقتضی ومانع یا نفع وضرر موجود ہوں گے۔ پھر ان میں سے ہر ایک کے ساتھ اس کی مناسبت سے کبریٰ لگے گا، مثلاً:

پہلی قسم کے ساتھ یوں کہیں گے: "وكل ماتحقق سببه، وصدر من أهله، يترتب الحكم عليه." یا "وكل ماصدر من أهله ووقع في محلّه، لايعرى عن حكمه."

دوسری قسم کے ساتھ یوں کہیں گے: "وإذا وجد المقتضي وانتفى المانع، تحقق الحكم البتة."

تیسری کے ساتھ یہ الفاظ لگائیں گے: "وكل ما فيه نفع للمتعاقدين وليس فيه ضرر لأحد، يثبت شرعاً."

فائدہ (۲): ان تینوں دلائل پر غور کیا جائے تو یہ تینوں ایک ہی اصل کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ گویا في الحقیقت ایک ہی معنی کی تین تعبیرات ہیں۔ مثلاً جس چیز کی سببیت اور اہلیت موجود ہو، اس کا مقتضی موجود اور مانع منتفی ہوتا ہے اور نفع کا ہونا ضرر کا نہ ہونا تو مقتضی ہونے اور مانع نہ ہونے کا دوسرا نام ہے۔ فافہم۔

اب تینوں کی قدرے تفصیل ملاحظہ فرمایئے:

پہلی قسم: سببیت واہلیت یا اہلیت ومحلیت

سببیت واہلیت کے جمع ہونے سے انسان حکم کا مخاطب ہوجاتا ہے۔ اسی طرح اہلیت و محلیت کے پائے جانے یعنی "صدور من الأهل ووقوع على المحل" سے بھی حکم ثابت ہوجاتا ہے۔

کتب فقہ میں ان دونوں کو بطور "دلیل عام" استعمال کیا گیا ہے۔

سببیت واہلیت کی مثال:

مثال(۱): "ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر... لأن السبب قد تحقق والمولى من أهله، وفيه خلاف الشافعي؛ لأن الوجوب عنده على العبد وهو ليس من أهله" (كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر: ۱/۲۰۹)

صغریٰ عبارت میں مذکور ہے "لأن سبب الأداء قد تحقق، والمولى من أهله" کبریٰ ہوگا "وإذا تحقق سبب الشيء وصدر من أهله، يترتب الحكم عليه." اگلی دومثالوں کو بھی اس پر قیاس کریجیے۔

مثال(۲): "وإذا بلغ الصبي، أو أسلم الكافر في رمضان، أمسكا بقية يومهما... ولو أفطرا فيه، لا قضاء عليهما... وصاما بعده؛ لتحقق السبب والأ

هلية، ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب، وهذا بخلاف الصلاة؛ لأن السبب فيها الجزء المتصل بالأداء فوجدت الأهلية عنده، وفي الصوم الجزء الأول، والأهلية منعدمة عنده." (كتاب الصوم، باب ما يجب القضاء والكفارة: ۱/۲۲۳)

مثال(۳): "وإذا تزوج العبد بإذن مولاه فالمهر دين في رقبته يباع فيه؛ لأن هذا دين وجب في رقبة العبد؛ لوجود سببه من أهله وقد ظهر في حق المولى لصدور الإذن من جهته فيتعلق برقبته؛ دفعاً للمضرة عن أصحاب الديون، كما في دين التجارة." (كتاب النكاح، باب نكاح الرقيق: ۲/۴۳)

اہلیت ومحلیت کی مثال:

مثال(۱): "وإذا ضمن الولي المهر صح ضمانه؛ لأنه أهل الالتزام، وقد أضافه إلى ما يقبله" (كتاب النكاح، باب المهر: ۲/۳۳۲)

اس دلیل کے مقدمات کی تخریج وترتیب یوں ہوگی الولي أهل لالتزام الضمان، وقد أضافه إلى محله، وكل من كان أهلا للشيء، وأضافه إلى محله، صح فعله شرعاً" على هذا القياس اگلی دومثالوں کا کبریٰ نکال لیجیے۔

مثال(۲): "ومن أعتق عبداً لوجه الله تعالى، أو للشيطان أو للصنم، عتق؛ لوجود ركن الإعتاق من أهله في محله." کبریٰ ہوگا "وإذا وجد ركن الشيء من أهله، ووقع في محله، يتحقق البتة." (كتاب العتاق: ۲/۴۵۵)

مثال(۳): "وقال الشافعي: تصرفات الفضولي كلها باطلة؛ لأن العقد وضع لحكمه، والفضولي لا يقدر على إثبات الحكم. (یہ شکل ثانی ہے نتیجہ ہے: فالفضولي لا يقدر على ما وضع العقد له) ولنا أن ركن التصرف صدر من أهله

مضافاً إلى محله، ولا ضرر في انعقاده، فينعقد موقوفاً."

(كتاب النكاح، باب في الأولياء والأكفاء، فصل في الوكالة بالنكاح: ٣٢٢/٢)

دوسری قسم: مقتضی مانع

جب کسی چیز کا مقتضی پایا جائے اور مانع موجود نہ ہو تو حکم ضرور ثابت ہوگا۔ "وجود مقتضی وانتفاء مانع" فقہائے کرام کے ہاں مستقل دلیل ہے۔ ذیل کے حوالوں کو پڑھیے:

مثال (۱): ہدایہ ثانی باب الولی میں ہے:

"ولنا: ما ذكرنا من تحقق الحاجة، ووفور الشفقة." (كتاب النكاح باب الولي: ٣١٦/٢)

عنایہ میں ہے:

"يعني أن المقتضي للولاية النظرية، هو الحاجة، وقد تحققت، للشغر، والمانع وهو قصور الشفقة، قد انتفى...... وإذا وجد المقتضي، وانتفى المانع، يجب تحقق الحكم." (١٧٤/٣)

مثال (۲): ہدایہ ثانی، باب نکاح الرقیق میں ہے:

"ومن زوّج عبداً مأذوناً له مديوناً امرأته، جاز، والمرأة أسوة للغرماء في مهرها. ووجهه: أن سبب ولاية المولى، ملكه الرقبة، والنكاح لايلاقي حق الغرماء." (كتاب العتاق، باب نكاح الرقيق: ٣٤١،٣٤٠/٢)

عنایہ میں ہے:

"وتقريره: لأن المقتضي موجود وهو ولاية المولى؛ لتحقق سببها، وهو ملك الرقبة، و المانع وهو ملاقاة النكاح حق الغرماء مقصوداً بالإبطال منتف، وإذا تحقق المقتضي، وانتفى المانع، ثبت الحكم البتة."

(كتاب النكاح، باب نكاح الرقيق: ٣٦٨/٣)

مقتضی ومانع "مرکب علت" ہے۔ ایجاب کے لیے اس کے دونوں اجزاء (وجود مقتضی، عدم مانع) کا پایا جانا ضروری ہے، کیونکہ اگر مقتضی ہو لیکن مانع موجود ہو، یا مانع منتفی ہو لیکن مقتضی ہی موجود نہ ہو تو مدعا ثابت نہیں ہو سکتا۔ وجود اور عدم کے تعارض میں عدم کو ترجیح ہوتی ہے۔ البتہ سلب کے لیے عدم مقتضی اور وجود مانع میں سے ایک کا ہونا کافی ہے۔ اگر دونوں جز (عدم مقتضی، وجود مانع) ہوں گے تو سلب بطریق اولیٰ واشد ثابت ہوگا۔ وجہ ظاہر ہے کہ یہ علت مرکبہ ہے۔ اگر اس کا ایک جز بھی منتفی ہوگا تو نتیجہ نفی کے تابع ہوگا کہ وہ ہمیشہ اخس وارذل کے تابع ہوتا ہے۔ شرح المجلہ میں دو قاعدے ایسے ہیں جن سے اس نکتے کی بخوبی وضاحت ہوتی ہے:

۱- ما جاز لعذر بطل بزواله. اس کا حاصل یہی ہے صرف عدم مقتضی سے بھی مقتضی معدوم ہو جائے گا۔

۲- إذا زال المانع، عاد الممنوع. مانع منتفی ہو جائے (اور مقتضی باقی ہو تو) ممنوع لوٹ آئے گا۔

چنانچہ خیار تعیین تین اشیا میں جائز ہے چار میں نہیں۔ اس پر دلیل دیتے ہوئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

"و الجهالة لا تفضي إلى المنازعة في الثلاثة لتعيين من له الخيار، و كذا

في الأربع، إلا أن الحاجة إليها غير متحققة، و الرخصة ثبوتها بالحاجة، و كون الجهالة غير مفضية إلى المنازعة، فلا تثبت بأحدهما."

(باب خيار الشرط: ٣٤/٣)

عنایہ میں ہے: "فكان علة جوازه مركبة من الحاجة، و عدم كون الجهالة تفضي إلى المنازعة." (٥٢٢/٥)

کفایہ میں ہے:

"أي و الرخصة إنما تثبت شرعاً بوصفين، و هما: الحاجة، و كون الجهالة غير مفضية إلى المنازعة، فلا تثبت بأحدهما." (٥٢٢/٥)

اس علت مرکبہ کی عقلاً چار شکلیں ممکن ہیں۔ کیونکہ علت کے دونوں اجزاء موجود ہوں گے یا دونوں معدوم، یا کوئی ایک موجود ہوگا اور دوسرا معدوم۔ اس طرح چار شکلیں ہو گئیں اور فقہائے کرام کے ہاں چاروں استعمال ہوتی ہیں:

(۱) وجود مقتضی عدم مانع (۲) وجود مقتضی ومانع (۳) عدم مقتضی ومانع (٤) عدم مقتضی وجود مانع۔

اوپر بتایا جا چکا ہے کہ پہلی شکل ایجاب وسلب دونوں کے اثبات کے لیے اور بقیہ تین سلب کے اثبات کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔

ذیل میں تفصیل ملاحظہ ہو:

۱- وجود المقتضي و انتفاء المانع:

یعنی جزو اول موجود اور ثانی معدوم ہو۔ اس کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

☆... کبھی تو مقتضی اور مانع کے لفظ کی صراحت ہوتی ہے، جیسے ان دو عبارتوں میں تصریح ہے:

—"وليس للعبد أن يطالب مولاه بقذف أمه الحرة، ولا للابن أن يطالب أباه بقذف أمه الحرة المسلمة ......، ولو كان لها ابن من غيره، له أن يطالب؛ لتحقق السبب، وانعدام المانع."

(كتاب الحدود، باب حد القذف: ۲/ ۵۳۰)

—"وإذا كفل العبد عن مولاه بأمره، فعتق، فأداه، أو كان المولى كفل عنه، فأداه بعد العتق، لم يرجع واحدٌ منهما على صاحبه؛ وقال زفرؒ: يرجع، له: أنه تحقق الموجب للرجوع وهو الكفالة بأمره والمانع وهو الرق قد زال."

(كتاب الكفالة، باب كفالة العبد: ۳/ ۱۲۸)

☆...اور کبھی مقتضی اور مانع کا ذکر صراحۃً نہیں ہوتا۔ ذیل کی دو مثالیں ملاحظہ کیجیے:

—"ومن ضمن عن عبد مالاً لا يجب عليه حتى يعتق، ولم يسمّ حالاً ولا غيره، فهو حالٌّ؛ لأن المال حالٌّ عليه...... والكفيل غير معسر." (۱۲۸/۳)

اس عبارت میں "لأن المال حالٌّ عليه" وجودِ مقتضی ہے اور "الكفيل غير معسر" انتفاءِ مانع ہے۔

—"ومن أمره أمير بأن يُزوّجه امرأةً، فزوّجه أمةً لغيره، جاز عند أبي حنيفةؒ؛ رجوعاً إلى إطلاق اللفظ وعدم التهمة." (كتاب النكاح، باب في الأولياء والأكفاء، فصل في الوكالة بالنكاح: ۲/ ۳۲۳)

☆...امام صاحب رحمہ اللہ کی اس دلیل میں "إطلاق اللفظ" وجودِ مقتضی اور "عدم التهمة" انتفاءِ مانع ہے۔

اور کبھی ایک جز کا ذکر ہوتا ہے دوسرا جز (بدیہی ہونے کی وجہ سے) محذوف ہوتا ہے۔ ذرا سا غور کرنے سے سمجھ میں آجاتا ہے۔ درج ذیل عبارت پر غور کیجیے۔ اس میں دو مسئلے

ہیں۔ پہلے میں صرف انتفاءِ مانع اور دوسرے میں صرف عدمِ مقتضی کا بیان ہے۔ دونوں جگہ دوسرا متقابل جز بدیہی ہونے کی بناپر چھوڑ دیا گیا۔

—"وإذا نوى المسافر الإفطار، ثمّ قدم المصر قبل الزوال، فنوى الصوم، أجزأه؛ لأن السفر لا ينافي أهلية الوجوب، ولا صحة الشروع." (یہ بیان انتفاءِ مانع ہے۔ صوم کی اہلیت وصحت کا مقتضی مستغنی عن البیان ہے) "وإن كان في رمضان، فعليه أن يصوم؛ لزوال المرخص في وقت النية." (یہ بیان عدمِ مقتضی رخصت ہے۔ صوم اس لیے واجب ہے کہ رخصت في الصوم کا مقتضی معدوم ہے۔ وجوب کے مانع کے انتفا محتاج بیان نہیں: ما جاز لعذر بطل بزواله.)

(كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة: ۱/ ۲۲۳)

۲- اجتماع المقتضي و المانع:

صرف سلب کو ثابت کرتی ہے۔ الأشباه والنظائر میں ہے:

"إذا تعارض المقتضي والمانع يقدم المانع. فلو ضاق الوقت، أو الماء عن مسنون الطهارة حرم فعلها، ولو جرحه جرحين عمداً وخطأً، أو مضموناً وهدراً، ومات لهما، فلا قصاص." (۱/ ۳۱۸)

اشباہ کی ایک اور عبارت ہے: "إذا اجتمع الحلال والحرام، غلب الحرام، و بمعناها: "ما اجتمع محرّم و مبيح، إلا غلب المحرّم" فمن فروعها ما إذا تعارض دليلان، أحدهما يقتضي التحريم، والآخر الإباحة، قُدّم التحريم...... ومن ثمّ قال عثمان رضي الله تعالىٰ عنه لما سئل عن الجمع بين أختين بملك اليمين: "أحلتهما آية، و حرّمتهما آية، فالتحريم أحبّ إلينا."

(۱/ ۳۱۸، إدارة القرآن، كراتشي)

٣- انتفاء المقتضى و المانع:

یہ دوسری صورت کا عکس ہے۔ اس میں دونوں جز موجود تھے، اس میں دونوں معدوم ہیں۔ یہ بھی صرف سلب کو ثابت کرتی ہے، وجہ پہلے گزر چکی ہے کہ مانع اگرچہ نہ ہو لیکن جب مقتضی ہی نہ ہوگا تو حکم ثابت نہ ہو سکے گا۔

شرح المجلۃ میں ہے:

١- ما جاز لعذر، بطل بزواله.

٢- إذا زال المانع، عاد الممنوع.

پہلے قاعدے کا تعلق انتفاء مقتضی سے اور دوسرے کا انتفاء مانع سے ہے۔ تدبر۔

٤- انتفاء المقتضی و وجود المانع:

یہ پہلی کا عکس ہے۔ سلب کو اشدیت کے ساتھ ثابت کرتی ہے، جیسے:

"و من شرب الخمر فأخذ ...... فإن أقر بعد ذهاب رائحتها ...... فالتقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق، غير أنه مقدر بالزمان عنده؛ اعتباراً بحد الزنا، وهذا لأن التاخير يتحقق بمضي الزمان، والرائحة قد تكون من غيره."

(كتاب الحدود، باب حد الشرب:٢/ ٥٢٧)

"التاخير يتحقق" وجود مانع "والرائحة قد تكون من غيره." عدم مقتضی ہے۔

–"والإحصان أن يكون المقذوف حراً، عاقلاً، بالغاً، مسلماً، عفيفاً عن فعل الزنا ......؛ لأن غير العفيف لايلحقه العار، وكذا القاذف صادق فيه." (كتاب الحدود، باب حد القذف: ٢/ ٥٢٩)

اس عبارت میں احصان قذف کی شرائط خمسہ کا ذکر ہے۔ "لأن غير العفيف ......" احصان قذف کی پانچویں شرط کی تعلیل ہے۔ اس کا جزو اول "غير العفيف لايلحقه العار" عدم مقتضی لإجراء حد القذف على غير العفيف ہے اور جزو ثانی "القاذف صادق" مانع عن إجراء الحدّ على قاذف غير العفيف ہے۔

☆......ذیل کی عبارت میں پہلے مسئلے کی دلیل میں "وجود مقتضی، انتفاء مانع" اور دوسرے مسئلے کی دلیل میں "عدم مقتضی، وجود مانع" پائے جا رہے ہیں:

"وولد الأمة من مولاها حر؛ لأنه مخلوق من مائه فيعتق عليه، هذا هو الأصل، ولا معارض له فيه. وولد الأمة من زوجها مملوك لسيدها؛ لترجيح جانب الأم باعتبار الحضانة ولاستهلاك مائه بمائها والمنافاة متحققة." (كتاب العتاق:٢/ ٢٥٦)

عبارت بالا کے مسئلہ اولی میں "لأنه مخلوق من مائه" وجود مقتضی اور "ولا معارض له فيه" انتفاء مانع ہے۔ مسئلہ ثانیہ میں "لاستهلاك مائه بمائها" عدم مقتضی اور "والمنافاة متحققة" وجود مانع ہے۔

فائدہ (١): کبھی انتفاء مانع پہلے ذکر ہوتا ہے اور وجود مقتضی بعد میں، جیسے:

"فأما تقليد الجاهل، فصحيح عندنا، خلافاً للشافعيّ. وهو يقول: إن الأمر بالقضاء يستدعي القدرة عليه، ولا قدرة بدون العلم، ولنا: أنه يمكنه أن يقضي بفتوى غيره، ومقصود القضاء يحصل به، وهو إيصال الحق إلى مستحقه" (كتاب أدب القاضي:٣/ ١٣٢)

اس عبارت میں "يمكنه أن يقضي غيره" انتفاء مانع پہلے اور "ومقصود القضاء يحصل به" وجود مقتضی بعد میں ہے۔

فائدہ (٢): کبھی مانع ایک سے زیادہ ہوتے ہیں تو انتفاء مانع اول اور انتفاء مانع ثانی... کو ترتیب سے لایا جاتا ہے۔

–"و لا تقبل شهادة الأعمى، و قال زفرؒ –و هو رواية عن أبي حنيفةؒ–: تقبل فيما يجري فيه التسامع؛ لأن الحاجة فيه إلى السماع، و لا خلل فيه، و قال أبو يوسفؒ و الشافعيؒ: يجوز إذا كان بصيرًا وقت التحمّل؛ لحصول العلم بالمعاينة، و الأداء يختص بالقول، و لسانه غير موف، و التعريف يحصل بالنسبة كما في الشهادة على الميّت."

(كتاب الشهادة، باب من يقبل شهادته ومن لايقبل:۳/۱۶۰)

اس مسئلے میں امام ابو یوسف اور امام شافعی کا دعویٰ "عدم قبولِ شہادۃِ اعمیٰ" سلب پر مشتمل ہے۔ اس کی دلیل میں "لحصول العلم بالمعاینة" "صحتِ تحملِ شہادۃ" کا مقتضی ہے اور "و الأداء یختص بالقول" یہ "اداءِ شہادۃ" کا مقتضی ہے... "و لسانہ غیر موف" انتفاءِ مانعِ اول اور "و التعریف یحصل بالنسبة" انتفاءِ مانعِ ثانی ہے۔

تیسری قسم: جلبِ نفع و دفعِ ضرر

جب کسی چیز میں جانبین کا فائدہ ہو اور کسی کا ضرر نہ ہو تو شرعاً وہ صحیح اور نافذ مانی جاتی ہے۔ یہ بھی مرکب علت ہے۔ اور جیسا کہ پہلے کہا گیا در حقیقت دوسری قسم "وجود مقتضی انتفاء مانع" میں داخل ہے۔ یہ دو عبارتیں ملاحظہ فرمایئے: "و تجوز الكفالة بأمر المكفول عنه و بغير أمره ......؛ لأنه التزم المطالبة، و هو تصرف في حق نفسه، و فيه نفع الطالب، و لا ضرر فيه على المطلوب." (كتاب الكفالة:۳/۱۱۸)

– "فإن مات رب الأرض و الخارج بسر، فللعامل أن يقوم عليه كما كان يقوم قبل ذلك إلى أن يدرك التمر، و إن كره ذلك ورثة رب الأرض؛ استحسانًا، فيبقى العقد دفعًا للضرر عنه، و لا ضرر فيه على الآخر."

(كتاب المساقاة:۴/۴۳۲)

–"و إذا قال المدعي: لي بينة حاضرة، قيل لخصمه: أعطه كفيلًا بنفسك ثلاثة أيام، ...... و أخذُ الكفيل بمجرد الدعوى استحسانٌ عندنا، لأن فيه نظرًا

للمدعي، وليس فيه كثير ضرر بالمدعى عليه."

(كتاب الدعوى، باب اليمين:۳/۲۰٦)

درج ذیل قواعد فقہیہ دلیل کی اسی قسم سے متعلق ہیں:

☆ درء المفاسد أولى من جلب المصالح. ☆إذا تعارض مفسدتان، روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما. ☆ يختار أهون الشرين. ☆الضرر يدفع بقدر الإمكان. ☆يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام. ☆الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف. ☆لاضرر ولاضرار. ☆الضرر يزال. ☆الضرر لا يزال بالضرر. ☆الضرر لايكون قديماً. ☆الاضطرار لايبطل حق الغير.

"المصالح المرسلة" کی اصطلاح اسی کے قریب قریب ہے۔"المستصفى" میں ہے: "تعريف المصلحة المرسلة: المصلحة هي: "جلب المنفعة ودفع المضرة"، أي المفسدة.(۱۳۹/۲) الوجيز میں ہے:فللمصلحة المرسلة جانب إيجابي -هو إيجاد المنفعة- وجانب سلبي -هو دفع المفسدة- فالمصالح المرسلة هي: "المصالح التي لم ينص الشارع على اعتبارها، ولا على إلغائها." فهي مصلحة؛ لأنها تجلب نفعاً وتدفع ضرراً، وهي مرسلة؛ لأنها مطلقة عن اعتبار الشارع أو إلغائه، فهي إذن... تكون في الوقائع المسكوت عنها، وليس لها نظير

منصوصٌ على حكمه حتى نقيس عليه، وفيها وصف مناسب لتشريع حكم معين من شأنه أن يحقق منفعة أو يدفع مفسدة... مثل المصلحة التي اقتضت جمع القرآن، وتدوين الدواوين، وتضمين الصناع، وقتل الجماعة بالواحد."

(الفصل السادس: المصلحة المرسلة: ۲۳٦،۲۳۷)

تقسیم ثانی باعتبارِ نوعیۃ الدلائل

اس اعتبار سے بھی دلائل کی چار اقسام ہیں:

۱-دلائلِ مترادفۃ:

ایک دعوی پر یکے بعد دیگرے متعدد مستقل دلائل، جو عقلیہ ونقلیہ دونوں ہوسکتے ہیں، جیسے:

"ومن باع داراً دخل بناء ها في البيع، وإن لم يسمه؛ لأن اسم الدار يتناول العرصة والبناء في العرف، ولأنه متصل به اتصال قرار، فيكون تبعا له." (كتاب البيوع:٣/ ٣٠)

۲-دلائلِ متداخلۃ:

اصل دلیل کے مقدمات ثابت کرنے کے لئے جو دلیل ضمن میں آجائے، اسے دلیل متداخل کہتے ہیں۔ اصل دلیل پر "لام" داخل ہو تو ضمنی پر "إذ" آئے گا، یا "حیث" یا "کی" یا وہ دلیل "مفعول له" سے شروع ہوگی۔ اور کبھی کبھی "لام" بھی آتا ہے۔ ذیل کی عبارت میں یکے بعد دیگرے دو دلائل ضمنی ہیں۔ دونوں مصدر بلام تعلیل ہیں:

—"الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها، خلافا للشافعي فيهما، ولما

لكٌ في الفرض؛ لأنه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح، **ولأنها** صلوة استجمعت شرائطها؛ **لـ**وجود استقبال القبلة، **لأن** استيعابها ليس بشرط." (كتاب الصلاة، باب الصلاة في الكعبة:١/ ١٨٤، ١٨٥)

یہ مسئلہ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ "مثلثة الأقوال" ہے۔ اس میں یکے بعد دیگرے تین دلیلیں ہیں۔ تینوں پر لام تعلیل داخل ہے۔ پہلا مقدمہ "لأنها صلاة استجمعت شرائطها" دلیلِ اصلی کا صغری ہے۔ آگے کے دو لام تعلیل "دلائلِ متداخلہ ضمنیہ" پر داخل ہیں۔ دلیل اصلی کا کبری یہ ہے: "و كل صلاة استجمعت شرائطها جائزة." نتیجہ ہوگا: "فهذه الصلاة جائزة."

—"ولا يجمع في المحصن بين الرجم والجلد؛ لأنه عليه السلام لم يجمع، و **لأن** الجلد يعرى عن المقصود مع الرجم؛ **لأن** زجر غيره يحصل بالرجم؛ **إذ** هو في العقوبة أقصاها." (كتاب الحدود: ٢/ ٥١٢)

مذکورہ مثال میں دلیل نقلی کے بعد دلیل عقلی آئی ہے۔ یہ دلائل مترادفہ ہیں۔ پھر دلیل عقلی میں لام تعلیل دو مرتبہ اور إذ تعلیلیہ ایک مرتبہ آیا ہے۔ پہلا لام، دلیلِ اصلی پر داخل ہے اور دوسرا دلیل ضمنی پر، جبکہ إذ تعلیلیہ ضمنی در ضمنی پر داخل ہے۔ دلیلِ اصلی فقط اتنا جملہ ہے: لأن الجلد يعري عن المقصود... اس کا کبری محذوف ہے جو كل ما يعري عن المقصود فهو غير مطلوب شرعاً یا فهو لغو شرعاً یا لا يحكم به وغیرہ۔

۳-دلائلِ متعاقبۃ:

یہ وہ دلائل ہیں جو کسی دلیل اصلی کے بعد آتے ہیں اور اس کی "توضیح" یا اس میں مذکور قاعدے پر "تفریع" ہوتے ہیں۔ اس کی علامت "و هـذا" ہے۔ کبھی اس کے بعد لام ہوتا ہے: "و هـذا لأن" اور کبھی اس سے پہلے "ولهذا"۔ لہٰذا ان کی دو قسمیں ہیں:

توضیحی اور تفریعی ۔ جب لام اس کے بعد ہو تو شراح ھذا کی خبر محذوف "ظاھر، ثابت، واضح" وغیرہ نکالتے ہیں۔ اس لیے اسے "دلیل توضیحی" کا نام دیا جاسکتا ہے۔ جب لام تعلیل اس سے پہلے ہو تو شارحین ھــــذا کا مشار الیہ نکالتے ہیں جو کسی اصل فقہی (قاعدہ یا ضابطہ) کی شکل میں ہوتا ہے، اس کے بعد والا جزئیہ اس اصل محذوف پر تفریع ہوتا ہے، اس لیے اسے "دلیل تفریعی" کہا جائے گا۔

دلیلِ توضیحی:

اس کی علامت ھذا کے بعد لام تعلیل کا آنا ہے: "وھــــذا لأن" ۔ اس میں دلیل ثانی من وجہ مستقل دلیل ہوتی ہے اور من وجہ ضمنی، یعنی دلیل اول کے اثبات کے لیے۔ اسے "دلیل ضمنی توضیحی" کہیں گے، صاحب عنایہ نے اسے "دلیل ظاہر" کہا ہے۔ شراح یہاں وھذا کے بعد ظاہر کو مقدر مانتے ہیں: "ولهما: أنه لو جاز في نصيبه خاصة، يكون قسمة الدين في الذمة، ولو جاز في نصيبهما لابد من إجازة نصيب الآخر، بخلاف شراء العين، وهذا لأن المسلم فيه صار واجباً بالعقد، والعقد قام بهما، فلا ينفرد أحدهما برفعه."

عنایہ میں ہے:

[illegible] بقوله: "وهذا لأن المسلم فيه" يعني أن المسلم فيه في ذمة المسلم إليه إنما صار واجباً بعقد السلم، والعقد قام بهما، فلا ينفرد أحدهما برفعه."

(عناية مع فتح القدير، كتاب الصلح، باب الصلح في الدين: ٧/٧٠٤)

دلیلِ تفریعی:

جب لام تعلیل ھــذا سے پہلے ہو (ولهــذا) تو یہ دلیل بہر کیف ضمنی ہوتی ہے۔ اسے

"دلیل ضمنی تفریعی" کہیں گے، کیونکہ یہ تعلیل کے ساتھ ساتھ کسی اصل یا فرع پر تفریع ہوتی ہے، جیسے:

"وإذا شهد أربعة على رجل بالزنا، فأنكر الإحصان، وله امرأة قد ولدت منه، فإنه يرجم، معناه: أن ينكر الدخول بعد وجود سائر الشرائط؛ لأن الحكم بثبات النسب منه، حكم بالدخول عليه، ولهذا لو طلقها يعقب الرجعة، والإحصان يثبت بمثله." (كتاب الحدود، باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها: ٢/٥٢٦)

اس مثال میں ولهذا سے پہلے مقتضی ہے (لأن الحكم.....) اور اس کے بعد انتفاء مانع ہے۔ (والإحصان يثبت بمثله) بیچ میں ولهذا وجود مقتضی کی ضمنی دلیل ہے۔

دلیلِ لمّی اور إنّی کا بیان:

علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے مقدمہ ہدایہ میں عادات صاحب ہدایہ ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "وھذا لأن" سے پہلے اور بعد دونوں دلیلیں عقلی ہوتی ہیں۔ اتنا فرق ہے کہ اس سے پہلے "دليل انّي" ہوتی ہے اور اس کے بعد "دليل لمّي"، چنانچہ فرماتے ہیں:

"ومنها: أنه ربما يذكر الدليل العقلي بعد العقلي، كأنه يومي إلى لمه، قال في نتائج الأفكار: "دأب المصنف أنه يقول بعد ذكر دليل على مدّعي: "وهذا لأن......" ويريد به ذكر دليل لمي بعد أن ذكر دليلاً إنياً." (٥/٣)

یہاں دلیل کی ان دونوں قسموں کو سمجھ لینا چاہیے، اگر استدلال بالعلۃ ہو تو "دلیــــل لمّی" اور استدلال بالعلامۃ ہو تو "دليل إنّي" کہلاتا ہے۔ یعنی کسی دعوی کو اس کی حقیقی علت سے ثابت کیا جائے تو اسے "دلیل لمّی" اور اگر اس کی علامت سے ثابت کیا جائے تو

اسے "دلیل اِنّی" کہتے ہیں۔ "دلیل لِمّی" ہمیشہ ہر ہر فرد کو شامل ہوتی ہے کہ علت کے بغیر معلول کے کسی فرد کا وجود متصور نہیں۔ دلیل اِنّی کا ہر ہر فرد کو شامل ہونا ضروری نہیں کیونکہ کسی شی کی ظاہری علامت کا اس کے بعض افراد میں نہ پایا جانا مستبعد نہیں، عین ممکن ہے۔

دونوں دلیلوں کی چند عام فہم مثالیں ملاحظہ فرمایئے:

نبض یا تھرمامیٹر کو دیکھ کر بخار پر استدلال کرنا دلیل "اِنّی" ہے کیونکہ حرارت بخار کی علامت ہے نہ کہ علت، بخار کی علت تو اخلاط اربعہ کا اعتدال سے نکلنا یا کسی خلط کا فاسد ہونا ہے۔ پس اگر کوئی کہے: "هذا متعفن الأخلاط، و كل متعفن الأخلاط محموم، فهذا محموم" تو یہ استدلال بالعلت اور دلیل لِمّی ہوگا اور اگر یوں کہا جائے: "هذا محموم، و كل متعفن الأخلاط محموم، فهذا متعفن الأخلاط" تو یہ استدلال بالعلامۃ اور دلیل اِنّی ہے۔

اسی طرح آگ لگنے سے جلنے پر استدلال "دلیل لِمّی" ہے اور سرخ چیونٹیاں جلنے یا سیٹیاں بجنے سے آگ لگنے پر استدلال "دلیل اِنّی" ہے۔ دھواں دیکھ کر آگ پر، بو سونگھ کر کھانا خراب ہونے پر، پنکھا چلنے سے بجلی پر، اسناد دیکھ کر قابلیت پر یا نماز پڑھتے دیکھ کر صاحب ایمان ہونے پر استدلال "دلیل اِنّی" کی عام فہم مثالیں ہیں جبکہ حسب نسب سے شرافت و نجابت پر، خون نکلنے یا الٹی کرتے دیکھ کر وضو ٹوٹنے پر، شعائر اسلام کا استخفاف کرتے دیکھ کر دائرۂ اسلام سے خارج ہونے پر، بارش سے موسم کی خوشگواری اور زمین کی شادابی پر اور اتباع شریعت و سنت سے تعلق مع اللہ پر استدلال "دلیل لِمّی" ہے۔

دلیل لِمّی کا دوسرا نام "تعلیل" اور دلیل اِنّی کا دوسرا نام "استدلال" ہے۔ لِمّی کا لفظ "لِمَ" سے بنا ہے اور اِنّی کا "إنَّ" سے۔

وجہ تسمیہ یہ ہے کہ دلیل لِمّی "لِمَ" کے جواب میں آتی ہے اور اِنّی سے "إنّ" والا جملہ شرطیہ بن سکتا ہے اور علم صرف کا قاعدہ ہے کہ ایسے موقع پر (جب دو حرفی لفظ کے ساتھ

یائے نسبت لگائی جائے) دوسرا حرف مشدد کیا جاتا ہے۔

(شذا العرف، ۱۲٦، ابن عقیل: ۱۸٤، بحوالہ اساس المنطق: ۱۷۹)

فتح القدیر میں ہے:

"و لأن حالة المرض حالة الاستغناء عن المال؛ لظهور أمارات الموت الموجب لانتهاء الآمال، و كلّ ما هو كذلك، فالإقرار لبعض الورثة فيه يورث تهمة تخصيصه....." و على هذا التقرير الذي هو مختار صاحب العناية يكون قول المصنف: "و لأن حالة المرض حالة الاستغناء" دليلاً مستقلاً على أصل المسألة، و هو الظاهر من أسلوب تحريره، و قال بعض الفضلاء: قوله: "و لأن حالة المرض حالة الاستغناء" عطف على قوله: "و لهذا يمنع"؛ فإنه كان دليلاً لميًّا و هذا دليل إنّي. انتهى."

(هداية مع فتح القدير، كتاب الإقرار، باب إقرار المريض: ۷/۳٦۱، ۳۲٦)

قاضی زادہ "نتائج الافکار تکملۂ فتح القدیر" میں لکھتے ہیں:

"من عادة المصنف في كتابه هذا، إذا أراد أن يبين لمية مسئلة بعد بيان إنيتها، سلك هذا المسلك؛ إيماءً إلى أن مفاد الدليلين مختلف من حيث الإنية و اللمية، و إن كان أصل المدعى واحدًا، و كأنهما صارا دليلين على شيئين مختلفين، فليكن هذا على ذكر منك، فإنه ينفعك في موارد ها، و قد كنت نبهت عليه من قبل أيضًا، فلا تغفل."

(تكملة فتح القدير، كتاب الشفعة، باب طلب الشفعة و الخصومة فيها: ۸/۳۲۳)

فائدہ: "هذا لأن" اگر تمثیل کے بعد آئے تو علتِ جامعہ کے بیان کے لیے آئے گا۔

ہدایہ میں ہے:

"و إن لبس ثوبًا مخيطًا، أو غطّى رأسه يومًا كاملًا، فعليه دم، و إن كان أقل من ذلك، فعليه صدقة..... فالمروي عن أبي حنيفة رحمه الله: أنه اعتبر الربع؛ اعتبارًا بالحلق و العورة، و هذا لأن ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس. (هدايه، كتاب الحج، باب الجنايات: ١/٢٦٧)

علامہ ابن الہمام لکھتے ہیں: قوله: "هذا لأن" يصلح إبداء للجامع، أي العلة التي بها وجب في حلق الربع الدم، وهي الارتفاق به على وجه الكمال."

(فتح القدير: ٢/٤٤٣، ٤٤٤)

٤- دلائلِ متضامنہ:

کبھی دلیل دو سے زیادہ مقدمات پر مشتمل ہوتی ہے۔ جمہور کے نزدیک جب دلیل دو سے زیادہ قضایا سے مرکب ہو تو وہ فی الحقیقت متعدد دلائل ہوتے ہیں۔ رشیدیہ میں ہے:

"إن الدليل المركب من أكثر من قضيتين، في الحقيقة دليلان أو أدلة؛ إذ التحقيق أن الدليل لا يتركب إلا من قضيتين." (رشيديه: ٢٠)

ایسی صورت میں پہلے دو مقدمات سے جو نتیجہ نکلتا ہے وہ اگلے مقدمے کے ساتھ مل کر ایک نئی دلیل کو وجود دیتا ہے۔ ایسے دلائل کو جو اکثر من مقدمة پر مشتمل ہوں "دلائل متضامنہ" کہتے ہیں۔ پھر وہ تین مقدموں پر مشتمل ہوں گے یا زیادہ؟ اگر تین پر مشتمل ہوں تو اس کی دو قسمیں ہیں: متضامنة الاول، متضامنة الآخر۔ اگر تین سے زیادہ پر مشتمل ہو تو اسے "متضامنہ مسلسلہ" کہیں گے۔ دلائل متضامنہ میں دلائل اور مقدمات کا باہمی تناسب "منفی ایک" ہوتا ہے یعنی جتنے مقدمات ہوں دلیل ان سے ایک عدد کم ہوتی ہے۔

تین مقدموں پر مشتمل دلیل- متضامنة الأول أو الآخر:

یہ دلیل درحقیقت دو دلیلوں کو متضمن ہوتی ہے، لہٰذا اس میں دو کے بجائے تین

مقدمات ہوتے ہیں۔ پھر کبھی یوں ہوتا ہے کہ صغریٰ اصلیہ ہوتا ہے اور کبریٰ مستنتجہ یعنی بقیہ دو مقدمات سے ملا کر حاصل کیا گیا نتیجہ... اور کبھی صغریٰ مستنتجہ ہوتا ہے اور کبریٰ اصلیہ یعنی صغریٰ پہلے دو مقدمات کو ملا کر نکالے گئے نتیجہ کی شکل میں ہوتا ہے اور کبریٰ تیسرا اصل مقدمہ ہوتا ہے۔

متضامن الاول میں صغریٰ "مستنتجہ" یعنی پہلے دو مقدموں کو ملانے سے حاصل کیا گیا ہوتا ہے جبکہ کبریٰ "اصلیہ" ہوتا ہے، جبکہ متضامن الآخر میں صغریٰ "اصلیہ" ہوتا ہے اور کبریٰ "مستنتجہ" یعنی آخری دو مقدموں کو ملا کر حاصل کیا گیا ہوتا ہے۔ مثالیں ملاحظہ کیجیے:

١- متضامنة الاول:

وہ دلیل جس میں تین مقدمات ہوں۔ پہلے دو مقدمات کو ملانے سے جو نتیجہ نکلے اسے صغریٰ بنا لیا جاتا ہے اور تیسرا مقدمہ اس "صغریٰ مستنتجہ" کا کبریٰ ہوتا ہے۔ جیسے ہدایہ میں ہے:

مثال (١): "لأن هذه الشروط تخالف مقتضى العقد، فكانت فاسدة، والهبة لا تبطل بها. [أي بالشروط الفاسدة]"

(كتاب الهبة، باب ما يصح رجوعه وما لا يصح: ٣/٢٩٢)

پہلے دو مقدموں "هذه الشروط تخالف مقتضى العقد، وما خالف مقتضى العقد فهو فاسد" کو ملانے سے نتیجہ نکلا: هذه الشروط فاسدة. اب اس کے ساتھ تیسرا مقدمہ ملائیں گے: والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة. اب نئی دلیل کے دو مقدمات یوں ہوں گے: "هذه الشروط فاسدة، والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة." نتیجہ ہوگا: "فهذه الشروط لا تبطل بها الهبة."

مثال(۲): "أن الموجود في يد البائع بسبب القطع والقتل وأنه لاينافي المالية، فنفذ العقد فيه."

(كتاب البيوع، باب خيار العيب: ۴۷/۳)

پہلے دو مقدموں یعنی "أن الموجود في يد البائع بسبب القطع والقتل" اور "أنه [سبب القطع والقتل] لاينافي المالية"

کو ملانے سے نتیجہ نکلا: فالموجود في يد البائع لاينافي المالية. اب اس کے ساتھ تیسرا مقدمہ ملائیں گے: والعقد يعتمد على المالية. اب نئی دلیل کے دو مقدمات یوں ہوں گے: "الموجود لاينافي المالية، والعقد يعتمد على المالية." نتیجہ ہوگا: فنفذ العقد فيه [الموجود].

مثال(۳): "لأن ملكه ثبت مستنداً، وهذا ثابت من وجه دون وجه، فلا يظهر في حق التضمين."

(كتاب العتاق، باب العبد يعتق بعضه: ۳۶۲/۲)

اس میں پہلے دو مقدموں یعنی "ملكه ثبت مستنداً" اور "الثابت مستنداً ثابت من وجه دون وجه" کو ملانے سے نتیجہ نکلا: "فملكه ثابت من وجه دون وجه" اب اس کو اگلے مقدمے سے ملائیں گے جو "فلا يظهر في حق التضمين" سے سمجھ میں آرہا ہے۔ اب دو نئے مقدمات یہ ہوں گے: "فملكه ثابت من وجه دون وجه"، "والثابت من وجه دون وجه لايظهر في حق التضمين" نتیجہ آئے گا: "فملكه لا يظهر في حق التضمين."

"ومن له على آخر ألف درهم، .... وإن أمره أن يشتري بها عبداً بغير عينه، فمات قبل أن يقبضه الآمر، مات من مال المشتري؛ وإن قبضه الآمر، فهو له؛ لأبي حنيفة رضي الله عنه: أنها تتعين في الوكالات .... فإذا تعينت كان

هذا تمليك الدين من غير من عليه الدين.... وذلك لايجوز. (باب الوكالة بالبيع والشراء: ۱۸۶/۳)

اس میں پہلے دو مقدموں "أنها تتعين ...." اور "فإذا تعينت كان هذا ...." کو ملانے سے نتیجہ آئے گا: "أنها تمليك الدين من غير من عليه الدين" اسی کو صغریٰ بنا کر اگلے مقدمے "وذلك [تمليك الدين من غير من عليه الدين] لايجوز" سے ملائیں گے تو نتیجہ آئے گا: "إنها لايجوز".

۲ - متفاصلة الآخر:

یعنی وہ دلیل جس میں تین مقدمات ہوں۔ پہلا مقدمہ صغریٰ ہے اور آخری دو کو ملانے سے جو نتیجہ نکلا وہ پہلے مقدمہ اصلیہ کے لیے کبریٰ ہوگا۔

"وإن اطلع على خيانة في التولية أسقطها من الثمن، وقال أبو يوسف: يحط فيهما..... لأبي يوسف: أن الأصل فيه كونه تولية ومرابحة..... فلابد من البناء على الأول، وذلك بالحط." (كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية: ۳/)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل میں تین مقدمات ہیں۔ پہلا (الأصل فيه كونه تولية ومرابحة) صغریٰ اصلیہ ہے۔ آخری دو کو ملانے سے جو نتیجہ آئے گا وہ کبریٰ کا مستنتج ہوگا۔ آخری دو مقدمے یہ ہیں: "فلا بد من [البناء على الأول] وذلك بالحط." ان دونوں کا نتیجہ ہے: "فلا بد من الحط." اب اس نتیجہ کو پہلے مقدمے کے ساتھ ملا کر کبریٰ بنائیں گے۔ نئی دلیل یوں ہوگی: "الأصل فيه كونه تولية ومرابحة، وإذا كان كذلك فلا بد من الحط." آخری نتیجہ ہوگا: "الأصل فيه الحط."

اگر ان دو مقدمات اور تین دلیلوں کو ملا کر پڑھنا چاہیں تو یوں پڑھیں گے:

"الأصل فيه كونه تولية ومرابحة، ولا بد لكونه تولية ومرابحة من البناء على الأول، والبناء على الأول إنما يكون بالحط، فالأصل فيه الحط."

فائدہ: متقدمۃ الآخر کی بنسبت متقدمۃ الاول زیادہ استعمال ہوتی ہے۔ متقدمۃ الآخر خال خال ہے۔ صاحبین کی درج ذیل دلیل پر علامہ ابن الہمام کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں جس میں انہوں نے اسے قیاس "مرکب من الدلیلین" کا نام دے کر متقدمۃ الاول بنا کر دکھایا ہے۔

"لهما: أنه جزء مستمتع بعقد النكاح، وماهذا حاله يكون محلا لحكم النكاح، فيكون محلا للطلاق."

"قوله: لهما" حاصله "قياس مركب"، نتيجة الأول: إنه أي الجزء المعين الذي لايعبر به عن الجملة محل لحكم النكاح، فيجعل صُغرى، ويضم إليها: "وما كان محلا لحكم النكاح يكون محلا للطلاق"، ينتج: "الجزء المعين الذي لايعبر به عن الجملة محل للطلاق." (فتح القدير: ٣/ ٣٦٠)

٣- تین سے زیادہ مقدمات پر مشتمل دلیل- متقدمۂ مسلسلہ:

اگر دلیل تین سے زیادہ مقدمات پر مشتمل ہے تو اس کو "متقدمۂ مسلسلہ" کہیں گے۔ اس میں یکے بعد دیگرے کئی دلائل اور مقدمات ہوتے ہیں۔ ہر مقدمے سے نکلنے والا نتیجہ اگلے مقدمے کے ساتھ مل کر نئی دلیل کی بنیاد تعمیر کرتا چلا جاتا ہے۔ اس کی مثال حدیث شریف اور آثار صحابہ سے بھی ملتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

قضایا حملیہ مسلسلہ:

—"عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، و لا تؤمنوا حتى تحابوا، أو لا أدلكم على شيء

إذا فعلتموه، تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم." (مسلم: رقم الحديث: ٩٣)

قضایا شرطیہ مسلسلہ:

—"عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: "قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "من قضى لأحدٍ من أمتي حاجةً يريد أن يسرّه بها، فقد سرّني؛ و من سرّني، فقد سرّ الله؛ و من سرّ الله، أدخله الله الجنة."

(شعب الإيمان: رقم الحديث: ٧٦٥٣)

"قال علي رضي الله عنه إذا شاور عمر بن الخطّاب رضي الله عنه الصحابة في حدّ الشرب: "إذا شرب سكر، و إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون سوطا." فأمر عمر، فجلّده ثمانين."

(الدارقطني، كتاب الحدود: رقم الحديث: ٢٤٥)

ہدایہ جلد اول میں ہے:

—"و من أصبح يوم النحر صائمًا، ثم أفطر، لا شيء عليه، و عن أبي يوسفؒ و محمدؒ في النوادر: أن عليه القضاء" ..... "و الفرق لأبي حنيفةؒ: و هو ظاهر الرواية: أن بنفس الشروع في الصوم يسمى صائمًا..... فيصير مرتكباً للنهي، فيجب إبطاله، فلا تجب صيانته."

(آخر كتاب الصوم: ١/ ٢٢٨، ٢٢٩)

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل کی تقریر یوں ہے: "أن بنفس الشروع في الصوم يسمى صائمًا...... و إذا كان كذلك، صار مرتكباً للنهي، و إذا صار مرتكباً للنهي يجب إبطاله، و إذا وجب إبطاله لا تجب صيانته."

—"و لو زالت بكارتها بزنا فهي كذلك (أي في حكم الأبكار) .....
ولأبي حنيفةؒ: أن الناس عرفوها بكرا، فيعيرونها بالنطق، فتمتنع عنها، فيكتفي

بسكوتها." (كتاب النكاح،باب الولي: ٢/ ٣١٥)

مقدمات دلیل یوں ہیں:"أن الناس عرفوها بكرا، وإذا عرفوها بكراً يعيبونها بالنطق، وإذا عابوها بالنطق تمتنع عنه، وإذا امتنعت عنها يكتفى بسكوتها."

آخری نتیجہ جو سب سے پہلے اور سب سے آخری مقدمے کو ملانے سے نکلے گا یہ ہوگا:"أن الناس عرفوها بكراً يكتفى بسكوتها."

—"إلا أن يأذن القاضي بالاستدانة عليه؛ لأن القاضي له ولاية عامة، فصار إذنه كأمر الغائب، فيصير ديناً في ذمته، فلا يسقط بمضي المدة."(كتاب الطلاق، باب النفقة، فصل في نفقة المعتدات:٢/ ٤٤٩) اس میں لأن القاضي سے آخر تک متقامنہ مسلسلہ ہے۔اس عبارت کا لفظی ترجمہ کرنے کے بجائے اسے یوں پڑھا جائے:

"لأن القاضي له ولاية عامة، وإذا كان للقاضي ولاية عامة صار إذنه كأمر الغائب، وإذا صار إذنه كأمر الغائب يصير ديناً في ذمته، وإذا صار ديناً في ذمته لا يسقط بمضي المدة."

ہدایہ میں جب ''متقامنہ مسلسلہ'' آئے تو اس کی علامت یہ ہے کہ اس میں ''ف'' (جو نتیجے پر داخل ہوتی ہے) متعدد مرتبہ آتی ہے، جیسے کہ اوپر دی گئی تین مثالوں میں تین مرتبہ آئی ہے، جبکہ ذیل کی مثالوں میں سے پہلی میں تین مرتبہ اور دوسری میں پانچ مرتبہ ''ف'' کا تکرار ہے:

—"ولأنه لم أخذ منه نصف ما في يده، فربما يقر الابن الآخر به أيضاً، فيأخذ نصف ما في يده، فيصير نصف التركة، فيزاد على الثلث."

(كتاب الوصايا:٤/ ٦٧١)

—"لهما: أن السؤال ذكر معرفة، فينصرف إلى ما عليه، ...... فيجب

الدعاوى على اعتبار البيان، فإذا يبين المستحق البيان بأصل الدعوى، فتبين صحة الكفالة الأولى، فيترتب عليها الثانية." (كتاب الكفالة:٣/ ١١٤)

اب آپ پہلی عبارت میں پوشیدہ تین دلائل اور چار مقدمات اور دوسری میں پانچ دلائل اور چھ مقدمات کو منتج کر کے پڑھ کے دکھائیے۔

استدلال کی دو قسمیں

(۱) استدلال بالکلیات والجزئیات:

استدلال بالکلیۃ علی الجزمیۃ ہوتو "استخراجی" کہلاتا ہے۔ استدلال من الجزئیات الی الکلیات ہوتو "استقرائی" کہلاتا ہے۔ پہلے کو "نزولی" اور دوسرے کو "صعودی" بھی کہتے ہیں۔ جب صغریٰ اور نتیجہ مذکور ہوں اور کبریٰ محذوف ہو جیسا کہ فقہاء کی عادت معروفہ ہے تو اس میں جزئیت سے کلیت کا استخراج اور جزء سے کل کی طرف صعود ہوتا ہے، یعنی نئے نئے قواعد اور کلیات ہاتھ آتے ہیں اور تاصیل الأصول کی مشق ہوتی ہے۔

اور جب کبریٰ ونتیجہ مذکور ہوں اور صغریٰ محذوف ہو تو اس میں کلیت سے جزئیت کی طرف نزول ہوتا ہے۔ یعنی کبریٰ جو کلیہ ہوتا ہے اس سے وہ جزئیہ نکالا جاتا ہے جو صغریٰ میں مذکور ہے۔ اس سے تفریع الفروع علی الأصول کی مشق ہوتی ہے۔ ان دونوں صورتوں میں محذوف مقدمے کو نکالنے کا طریقہ قیاس اقترانی کے ضمن میں "صور سبعہ" کی بحث کے تحت گزر چکا ہے۔

(۲) استدلال بدلیل تنویری:

دلائل کی ایک قسم "دلیل تنویری" ہے۔ یہ "ألا ترى" سے شروع ہوتی ہے۔ اس میں غیر مرئی کو مرئی بنادیا جاتا ہے گویا کہ اس دلیل سے ثابت ہونے والا مدعیٰ اتنا واضح اور

روشن ہے کہ محسوس ومبصر ہے۔ قرآن شریف میں ماضی اور مضارع دونوں سے آئی ہے، مفرد بھی اور جمع بھی، بصیغہ حاضر بھی اور غائب بھی، جیسے:

- "أرأيت من اتخذ إلهه هواه؟" (الفرقان: ۴۳)
- "قل أرأيتم إن كان من عند الله؟" (الأحقاف: ۱۰)
- "أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض......؟" (الأحقاف: ۳۳)

فقہاء مضارع مفرد کے صیغے کے ساتھ لاتے ہیں۔ اگر اس کے آخر میں "فهذا أولى" جیسا لفظ آئے تو اس میں ترقی من الأدنیٰ إلی الأعلیٰ مضمر ہوتی ہے اور مطلوب اشدیت کے ساتھ ثابت ہورہا ہوتا ہے۔

جواب دلیل کی آٹھ قسمیں

قیاس اقترانی واستثنائی کے ذریعے سے مخالف نے جس دعویٰ کا اثبات کیا ہے اس کا جواب دینے کے سات طریقے ہیں:

(۱) الممانعة: هي: "طلب الدليل على مقدمة معينة."

وقيل: "هي عدم قبول السائل مقدمات دليل المعلّل كلّها أو بعضها بالتعيين والتفصيل." (حاشية المنار: ۱۵۷)

یعنی دلیل کے کسی مقدمہ کو متعین کر کے خصم سے کہا جائے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں۔ اسے ثابت کرو۔ جو دلیل منع کی تائید کے لیے ذکر کی جائے اسے ممانعہ کی "سند" کہتے ہیں۔ اگر سند مذکور ہو تو یہ "منع مقرون بالسند" کہلاتا ہے۔ اگر مذکور نہ ہو تو اسے "منع مجرد عن السند" کا نام دیا جاتا ہے۔

فتح القدیر میں ہے:"و الجواب عن الثاني: منع أنه لا ضم و لا ازدواج بين المالك و المملوكة." (۱۰٦/۳)

ایک اور جگہ ہے:"قوله و لأبي حنيفة: أن أهل الذمة لا يلتزمون أحكامنا في الديانات....." حاصله: منع المقدمة القائلة أنهم التزموا أحكامنا في المعاملات، بل ليسوا ملتزمين بعقد الذمة ما يعتقدون خلافه منها، إلّا ما شرط عليهم." (۲٦۰/۳)- عنایہ میں ہے:

قوله: "و لأن السبب دليل يتضمن الممانعة، بأن يقال: "لا نسلم أن السبب قد وجد؛ لأن السبب هو المال النامي، و هو غير متحقق؛ لأن النماء إنما يكون بالقدرة على التصرف، و لا قدرة على المال الضمار."

(عناية، كتاب الزكاة:؟/؟)

و هذا التقرير كما ترى يشير إلى أن المصنف ذكر دليل أبي حنيفة بطريق المعارضة، و لو أخرجه إلى سبيل الممانعة بأن يقول: "لا نسلّم أن الدين ثابت، بل هو ساقط، و سيذكر السند بقوله: "فإن الدين هو الفعل." كان أحذق في وجوه النظر على ما لا يخفى على المحصلين، و تنبه لهذه النكتة، و استغن عن إعادتها." (عناية، الكفالة بالمال:؟/؟)

امداد الفتاوی میں ہے:"آپ نے جواب میں غور نہیں کیا۔ میں نے ..... پوری عبارت جواب کی دیکھی۔ جواب کا حاصل "منع" ہے اور "منع" کے لیے "سند" کی ضرورت نہیں اور اگر تبرعاً پیش کر دی جاوے، اس پر قدح مضر منع نہیں۔ حاصل اس منع کا احتمال ہوتا ہے اور احتمال باوجود عدم سند کے بھی باقی ہے۔" (۳۱۹/٦)

(۲) المناقضة: قيل هو: "تخلف الحكم مع وجود العلة."

(إرشاد الفحول للعلامة الشوكاني: ۲/۲۱۰)

و التعريف الجامع أن يقال: "النقض: إبطال دليل المعلّل بعد تمامه، باستلزامه فسادًا، كتخلّف الحكم عن العلّة، أو لزوم المحال." (رشيدية: ۳۳)

یعنی مدعی سے یوں کہا جائے کہ آپ کی دلیل تسلیم کرنے سے دو میں سے ایک فساد لازم آئے گا: ۱- "تخلف الحکم عن العلۃ" یعنی یہی دلیل دوسرے مقامات پر پائی جاتی ہے، لیکن آپ وہاں خود یہ حکم ثابت نہیں مانتے۔ ۲- "لزوم محال"۔

گویا کہ مناقضہ میں دو چیزیں ایسی ہیں جن سے خصم کی دلیل کو باطل کیا جاتا ہے: تخلف اور استلزام محال۔ ان دونوں کو مناقضہ کا "شاہد" کہتے ہیں۔

- فتح القدیر میں ہے:

و اعترض بأن هذه مناقضة لما في كتاب الحدود من أن النسب لا يثبت من المبانة بالوطء في العدة، و نص في التبيين أن المبتوتة بالثلاث إذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة الفعل، و فيها لا يثبت النسب، و إن ادعاه نص عليه في كتاب الحدود، و أجيب بحمل المذكور هناك على المطلقة ثلاثا، و المطلقة على مال، و بحمل المذكور هنا على المبتوتة بالكنايات، فيندفع التناقض." (فتح القدير، نسب: ؟؟؟؟)

تنبيه: أهل المناظرة يسمي الممانعة "مناقضة" و المناقضة "نقضا."

اس اصول کے تحت ہدایہ کی شروحات میں ممانعہ کو اکثر مناقضہ کا نام دے دیا جاتا ہے، جیسا کہ عنایہ کی اس عبارت میں ہے۔

"و له: أنها منعت منه" جاز أن يكون "مناقضة" و تقريره: أنا لا نسلم أن المعقود عليه كله قد صار مسلما إليه بالوطأة الواحدة؛ فإنها منعت منه ما قابل

البدل؛ لأن كل وطاة تصرف في البضع، **و إذا كان كذلك لايتحقق تسليم كله**، وجاز أن يكون "**معارضة**"، و تقريره: **أنها منعت منه ما قابل البدل؛** لأن كل وطاءة تصرف في البضع المحترم، و التصرف فيه لايخلو عن البدل؛ إبانة لخطره، **و المنع عما يقابل البدل صحيح**" (۲۴۹/۳)

(۳) المعارضة: "إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم." (رشيديه: ۱۰۹)

یعنی مدعی کی دلیل کے مقابلے میں ایسی دلیل پیش کرنا جس سے اس کے دعوی کی نفی ہوتی ہو۔ اگر یہ دلیل مدعی کے دعوی کے خلاف ہے تو اسے "معارضة في الدليل" کہتے ہیں اور اگر اس کی دلیل کے کسی مقدمہ کے خلاف ہے تو اسے "معارضة في المقدمة" کہتے ہیں۔ رشیدیہ میں ہے کہ کبھی ان تینوں یعنی ممانعہ، مناقضہ، معارضہ کو "منع" کہا جاتا ہے۔ (۳۰)؟؟

حواشی سعدیہ میں ہے:

"قال المصنف: "و لنا" أقول: "قوله: "أن مع التباين حقيقة و حكما" إشارة إلى الجواب عن قياسه على الحربي المستأمن، و قوله: "و السبي يوجب ملك الرقبة" **معارضة**، و قوله: "ثم هو يقتضي الصفاء في محل عمله" **مناقضة** يعني: إن أردت أنه يقتضي الصفاء في محل عمله، فمسلم، و لكن لانسلم أنه لا يتحقق إلا بانقطاع النكاح، و السند [أي سند المناقضة] ظاهر، و إن أردت أنه يقتضي الصفاء في محل عمله، و في محل النكاح أيضا، فغير مسلم."

(حواشي السعدية على هامش العناية: ۲۹۲/۳)

فائدہ: شروح ہدایہ میں جب "مُنع"، "نُوقض" اور "عُورض" کا لفظ آئے تو اس کا

لفظی ترجمہ نہیں ہوتا، بلکہ اس سے درج بالا تین اصطلاحات مراد ہوتی ہیں، لہذا ان کا ترجمہ یوں ہوگا:

"مُنع": اس دلیل کے فلاں مقدمے کو تسلیم نہیں کیا گیا اور اس پر دلیل طلب کی گئی ہے۔

"نُوقض": اس دلیل پر یہ اعتراض ہے کہ دوسری جگہ یہی علت ہے، لیکن یہی حکم نہیں، یا اس دلیل کو ماننے سے محال لازم آتا ہے۔

"عُورض": اس دلیل کے مقابلے میں یہ دلیل قائم کی گئی ہے...

ذیل کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

و **نُوقض** بما إذا باع طعاما، و هو في السواد، فإنه روي عن محمد رحمه الله: "أن المشتري إن كان يعلم مكان الطعام، فلا خيار له، وإن لم يعلم فله الخيار، و لو تعين مكان البيع للتسليم، لما كان له الخيار.

و **عُورض** بأن مكان العقد لو تعين، لبطل العقد ببيان مكان آخر، كما في بيع العين، فإن من اشترى كر حنطة، و شرط على البائع الحمل إلى منزله، يفسد عقده، اشتراها في المصر أو خارجه؛ بجنسه أو بخلاف جنسه.

و الجواب عن **النقض** أن مكان البيع يتعين للتسليم، إذا كان المبيع حاضرا، و المبيع في السلم حاضر؛ لأنه في ذمة المسلم إليه، و هو حاضر في مكان العقد، فيكون المبيع حاضرا بحضوره.

و عن **المعارضة** بأن التعيين بالدلالة، فإذا جاء بصريح يخالفها، يبطلها، و إنما فسد في بيع العين؛ لأنه قابل الثمن بالمبيع و الحمل، فتصير صفقة في صفقة." (العناية، بحث السلم في اللحم: ۳۲۹)

(٤) القلب: هو: "أن يبين القالب أن ما ذكره المستدل يدلّ عليه لا له، أو يدلّ عليه و له." و من أنواع القلب: "جعل المعلول علّة، و العلّة معلولاً، و إذا أمكن ذلك، تبيّن أن لا علة." قال ابن الحاجب: "الحق أنه نوع معارضة." (أيضاً: ٢/ ٢٢١)

فتح القدير میں ہے:

"قوله: "و ليس له حق الاستيفاء" كل من الزوج و المرأة له حق الاستيفاء، و عليه إيفاء، فكما أن له استيفاء منافع البضع، و عليه إيفاء المهر، كذلك لها استيفاء المهر، و عليها إيفاء منافع بضعها، و حينئذ فقد قلب هذا الدليل فيقال: "ليس لها حق استيفاء المهر قبل إيفاء منافع البضع." (٣/ ٢٤٨)

(٥) العكس: هو: "انتفاء الحكم لانتفاء العلة." و قيل: "تعليق نقيض الحكم بنقيض العلة." و مثل له فخر الإسلام بقولنا: "ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج، و ما لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع كالوضوء."

و هو ليس من باب المعارضة؛ لأنها للدفع، و العكس للتصحيح، فكان ينبغي أن لا يذكر في هذا الباب، لكنه لما استعمل في مقابلة القلب؛ لكونه للإبطال، و العكس للتصحيح، ألحق العكس بباب المعارضة أو القلب.

(المستصفی: ٢/ ٣١٦)

و قد فرق في التوضيح بين القلب و العكس بأن: "دليل المعارض إن كان على نقيض الحكم بعينه فقلب، و إن كان على ما يستلزمه فعكس."

(المستصفی: ٢/ ٣١٦)

(٦) القول بالموجب. هو: "تسليم مقتضى الدليل مع بقاء

النزاع." (إرشاد الفحول: ٢/ ٢٢٢)

مثلاً: رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی نے کہا: "لئن رجعنا إلى المدينة، ليخرجن الأعز منها الأذل." اللہ تعالیٰ نے اس کلیہ کو تسلیم کرتے ہوئے جواب میں کہا: "و لله العزة و لرسوله و للمؤمنين." (المنافقين: ٨) یعنی جیسا تم سمجھتے ہو ایسا ضرور ہوگا، لیکن عزت وذلت کا معیار وہ نہیں جو تمہارے باطل گمان میں ہے۔

- "و لأبي حنيفة القول بالموجب: "يعني سلّمنا أن الفراش يكون قائما بقيام العدة، و لكن العدة هاهنا ليست بقائمة؛ لأنها تنقضي بإقرارها بوضع الحمل، و المنقضي لا يصلح حجة، فمست الحاجة إلى إثبات النسب ابتداء بالقضاء، فيشترط كمال الحجة. (فتح القدير، باب ثبوت النسب: ٤/ ٣٢١)

- "و قوله: "و قد يتراخى حكم العقد" جواب عن قوله؛ لأن العقد وضع لحكمة، و تقريره القول بالموجب: يعني سلّمنا ذلك، لكن الحكم هاهنا لم ينعدم، بل تأخر إلى الإجازة، و الحكم قد يتراخى عن العقد، كما في البيع بشرط الخيار، فإن لزومه متراخ إلى سقوط الخيار."

(عناية، فصل في الوكالة بالنكاح: ٣/ ٨٩٢)

صاحبین کی دلیل کا جواب "القول بالموجب" کے قبیل سے ہے کہ اس میں ان کی دلیل کو تسلیم کرتے ہوئے مدعا کو تسلیم کرنے سے عذر بیان کیا گیا ہے۔

(٧) فساد الوضع:

هو عبارة عن: "كون العلة معتبرة في نقيض الحكم بالنص أو الاجماع."

(تعريفات)

عنایہ میں ہے:

۔ "وقال الشافعي: الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة؛ لأنها نعمة؛ فإنها تلحق الأجنبيات بالمحارم، وكل ما هو نعمة لا ينال بالمحظور؛ **لانتفاء المناسبة الواجبة بين الحكم وسببه."** (كتاب الطلاق، باب إيقاع الطلاق: ٢/٣٦٥)

خط کشیدہ عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ حنفیہ کی دلیل کو "فسادِ وضع" پر محمول کرتے ہیں۔

۔ "ولنا أنه كبيرة محضة، وفي الكفارة معنى العبادة، فلا تناط بمثلها." (كتاب الجنايات: ٤/٥٦٠) امام شافعی صاحب کی دلیل کا یہ جواب بھی جس قانون یعنی "العبادة لا تناط بالكبيرة" پر مبنی ہے، وہ دراصل فسادِ وضع پر ہی قائم ہے۔

(٨) الفرق:

تمثیل (قیاسِ فقہی) کے ذریعے ثابت کیے گئے دعویٰ کو باطل کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے: "الفرق"

"الفَرْق بالفتح وسكون الراء، عند الأصوليين وأهل النظر: هو أن يفرق المعترض بين الأصل والفرع بإبداء ما يختص بأحدهما لئلا يصح القياس، ويقابله "الجمع". وبالجملة فالفرق: "أن يبين المعترض في الأصل وصفاً له مدخل في العلية لا يوجد في الفرع."

(كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٢/ ١٢٦٩)

جیسے قرآن شریف میں ہے کہ کفار نے ربا کی حلت ثابت کرنے کے لیے قیاس کیا: "إنما البيع مثل الربوا" اس طور پر کہ ربا اصل، بیع فرع، معاوضہ بالفضل علتِ مشترکہ اور حکم مشترکہ حلت ہے۔ اللہ پاک نے اس قیاس کو باطل کرتے ہوئے فرمایا: "وأحل الله

البيع وحرم الربوا" یعنی اولاً تو یہ قیاس باطل ہے کہ مقیس منصوص ہے اور قیاس کی شرط یہ ہے کہ مقیس میں پہلے سے نص وارد نہ ہو۔ ثانیاً یہاں علت فارقہ موجود ہے کہ بیع میں فضل خالی عن العوض نہیں ہوتا، جبکہ ربا میں فضل خالی عن العوض ہوتا ہے۔

اصطلاحات صاحب الهداية

ہر کتاب کو سمجھنے کے لئے اس کے مصنف کے اسلوب اور مخصوص اصطلاحات کو سمجھنا ضروری ہے۔ صاحب ہدایہ چند مخصوص اصطلاحات استعمال کرتے ہیں جن کا تذکرہ حسب ذیل ہے۔

پہلی اصطلاح – حوالۂ جامع صغیر:

ہدایہ میں جب بھی "وفي الجامع الصغير" کا لفظ آئے تو قدوری کی عبارت سے زائد کسی اضافی فائدے کی طرف یا قدوری اور جامع الصغیر کے درمیان تعارض کی طرف اشارہ کے لیے ہوتا ہے۔

اضافی فائدہ کی مثال:

-"والذبح بين الحلق واللبة، وفي الجامع الصغير: لا بأس بالذبح في الحلق كله، وسطه وأعلاه وأسفله." (كتاب الذبائح:٤/٤٣٧)

عنایہ میں ہے:

"وأتى بلفظ الجامع الصغير؛ لأن فيه بيانا ليس في رواية القدوري، وذلك لأن في رواية القدوري: الذبح بين الحلق واللبة، وليس بينهما مذبح غيرهما،

فيحمل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير." (عناية:٨/٤١٣)

-"ومن حفر بيرا في طريق المسلمين أو وضع حجرا فتلف بذلك إنسان، فديته على عاقلته...... وفي الجامع الصغير في البالوعة يحفرها الرجل في الطريق، فإن أمره السلطان بذلك أو أجبره عليه لم يضمن...... قوله وفي الجامع الصغير الخ ذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على بيان إذن الإمام. عناية." (كتاب الديات، باب ما يحدث الرجل:٤/٦٠٣)

تعارض کی مثال:

ہدایہ میں ہے:

-"وإن كان النشوز منها كرهنا له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها، وفي رواية الجامع الصغير: طاب له الفضل أيضا." (كتاب النكاح، باب الخلع:٢/٤٠٤)

-"وإذا أرادت المطلقة أن تخرج بولدها من المصر، فليس لها ذلك، لما فيه من الإضرار بالأب، إلا أن تخرج به إلى وطنها، وقد كان الزوج تزوجها فيه ...... وذكر في الجامع الصغير أن لها ذلك." (كتاب الطلاق:٢/٤٣٦)

دوسری اصطلاح – حرف تعقیب:

ہدایہ میں "ثم" کا لفظ کسی ضمنی بحث کے آغاز کی علامت ہوتا ہے۔ جیسے:

-"ومن باع صبرة طعام، كل قفيز بدرهم جاز البيع في قفيز واحد .... ثم إذا جاز في قفيز واحد عند أبي حنيفة فللمشتري الخيار......." (كتاب البيوع:٣/٢)

-"باب المياه" میں "كل إهاب دبغ فقد طهر" کے تحت "ثم" دوبارہ آیا ہے۔ ایک

مرتبہ دباغت کی تعریف وانواع کے لیے اور دوسری مرتبہ دباغت اور ذکاۃ کے حکم میں یکسانیت بیان کرنے کے لیے۔ کل إهاب دبغ فقد طهر ... ثمّ ما يمنع النتن و الفساد فهو دباغ ... ثمّ ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالزكاة. (كتاب الطهارة، باب المياه: ١/ ٤٠، ٤١)

باب الاعتکاف میں "وهو اللبث في المسجد مع الصوم و نية الاعتكاف" کے تحت دو مرتبہ لفظ "ثم" آیا ہے۔ پہلی مرتبہ "ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه......" سے پہلا ضمنی مسئلہ اور "ثم الاعتكاف لايصح إلافي مسجد جماعة......" سے دوسرا ضمنی مسئلہ بیان ہوا ہے۔

(كتاب الصوم، باب الإعتكاف: ١/ ٢٢٩)

یا اس کے بعد ضمنی مسئلہ جسے "مسئلہ مستـ مردہ" کا نام دیا جاتا ہے مذکور ہوتا ہے، جیسے فصل في البئر میں "بول مايؤكل لحمه" کی طہارت ونجاست کی بحث کے بعد اس کے شرب کے جواز وعدم جواز کے بیان کا آغاز "ثمّ" سے کیا ہے: "ثمّ عند أبي حنيفة رحمه الله لايحلّ شربه للتداوي..." (١/ ٤٢)

تیسری اصطلاح- أداۃ تفسیر:

أداۃ تفسیر یعنی حرف تفسیر (أي) صیغۂ تفسیر (يعني، معناه) یا اسلوب تفسیر (المراد، هذا إذا) یہ تینوں چیزیں مطلق عبارت کی تقیید یا اشکال کے جواب یا ابہام کے دفع کے لیے آتے ہیں۔ گویا ان کے یہ تین مقاصد ہوتے ہیں: (١) تقیید مطلق (٢) دفع ابہام (٣) رفع ابہام۔

مثالِ تقییدِ مطلق:

☆...... معناه کی مثال: "وينزع عنه ثيابه" معناه دون الإزار.

(كتاب الحدود، فصل في كيفية الحد وإقامته: ٢/ ٥١٠)

☆...... یعنی کی مثال: فلو مرّ بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها وكذا المضاربة" يعني إذا مرّ المضارب به على العاشر." (كتاب الزكاة، باب في من يمرّ على العاشر: ١/ ١٩٨)

☆...... هذا إذا کی مثال: "ويجوز بيع الطعام والحبوب مكايلة ومجازفة" وهذا إذا باعه بخلاف جنسه..... بخلاف ما إذا باعه بجنسه مجازفة..... (كتاب البيوع: ٣/ ٢١، ٢٢)

☆...... ذیل کی عبارت میں معناه اور هذا إذا دونوں اکٹھے استعمال ہوئے ہیں:

"وإذا شهد أربعة على رجل بالزنا، فزكّوا، فرجم، فإذا الشهود مجوس أو عبيد، فالدية على المزكّين عند أبي حنيفة" معناه إذا رجعوا عن التزكية...... وقيل: هذا إذا قالوا: تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم."

(كتاب الحدود، باب الشهادة على الزنا و الرجوع منها: ٢/ ٥٢٥)

یہاں معناه اور هذا إذا تقیید مطلق کے لیے ہیں۔

☆...... المراد کی مثال:

—"وإن كان ماله أكثر من دينه، زكّى الفاضل إذا بلغ نصاباً..... والمراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لايمنع دين النذر والكفارة." (كتاب الزكاة: ١/ ١٨٦)

—"وإذا اطلع المشتري على عيب في المبيع، فهو بالخيار، إن شاء أخذه بجميع الثمن وإن شاء ردّه."..... والمراد به: عيب كان عند البائع، ولم يره

المشتري عند البيع ولا عند القبض؛ لأن ذلك رضاً به."

(كتاب البيوع، باب خيار العيب:٣/ ٤٠)

ان دونوں مثالوں میں "المراد" تقييد مطلق کے لیے آیا ہے۔ پہلی مثال میں "دین" کی ایک قید کا بیان ہے جبکہ دوسری میں "عیب" کی تعریف میں دو قیود بتائی گئی ہیں:

(١) عيب كان عند البائع. (٢) ولم يره المشتري.

ذیل کی عبارت میں معناه کا لفظ رفع ابہام کے لیے جب کہ المراد تقیید مطلق کے لیے آیا ہے:

" والإباق والبول في الفراش، والسرقة في الصغير عيب مالم يبلغ، فإذا بلغ فليس ذلك بعيب حتى يعاوده بعد البلوغ." **ومعناه**: إذا ظهرت عند البائع في صغره ثم حدثت عند المشتري في صغره، فله أن يرده؛ لأنه عين ذلك، وإن حدثت بعد بلوغه لم يرده؛ لأنه غيره....... **والمراد** من الصغير: من يعقل، فأما الذي لايعقل فهو ضال لا ابق، فلا يتحقق عيباً." (كتاب البيوع، باب خيار العيب:٣/ ٤٠، ٤١)

فتح القدیر میں ہے:

"قال: **ومعناه** إذا ظهرت......" أي معنى قوله: "فإذا بلغ فليس ذلك بعيب......" یعنی یہاں معناه کا لفظ متن کے ایک مبہم جملے کی تشریح ہے۔ (٥/٥)

مثال رفعِ ابہام:

—" وإن مرّ ذمي بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير." وقوله: "عشر الخمر" **أي** من قيمتها." (كتاب الزكوٰة، باب من يمر على العاشر:١/ ١٩٨)

—" والجنون في الصغر عيب أبداً" **ومعناه**: إذا جن في الصغر في يد البائع ثم عاوده في يد المشتري فيه أو في الكبر، يرده؛ لأنه عين الأول؛ إذا السبب

"في الحالين متحد، وهو فساد العقل. **وليس معناه**: أنه لا يشترط المعاودة في يد المشتري؛ لأن الله تعالى قادرٌ على إزالته وإن كان قل مايزول، فلا بد من المعاودة للرد." (كتاب البيوع، باب خيار العيب:٣/ ٤١)

مثال رفعِ ابہام:

—" وإذا تزوجها على حيوان غير موصوف، صحت التسمية، ولها الوسط، والزوج مخير إن شاء أعطاها ذلك، وإن شاء أعطاها قيمته" قال: **معنى هذه المسألة**: أن يسمي جنس الحيوان دون الوصف: بأن يتزوجها على فرس أو حمار، أما إذا لم يسم الجنس بأن يتزوجها على دابة، لاتجوز التسمية، ويجب مهر المثل."

(كتاب النكاح، باب المهر:٢/ ٣٣٠)

—" وإن شهد أربعة على شهادة أربعة على رجل بالزنا لم يحد....... فإن جاء الأوّلون فشهدوا على المعاينة في ذلك المكان، لم يحد أيضاً. **معناه**: شهدوا على ذلك الزنا بعينه."

(كتاب الحدود، باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها:٢/ ٥١٣)

چوتھی اصطلاح - اداۃِ تشبیہ:

دلائل عقلیہ کی تیسری قسم "تمثیل" (قیاس فقہی) کے لیے صاحب ہدایہ "اداۃ تشبیہ" یعنی حرف تشبیہ، صیغۂ تشبیہ یا اسلوب تشبیہ استعمال کرتے ہیں۔

- حرف تشبیہ سے مراد کاف، کذا، کذلك، مثل ہیں۔
- صیغۂ تشبیہ سے مراد "الاعتبار" کے مشتقات جیسے: اعتباراً بكذا، هو يعتبره بكذا، وغیرہ؛ یا لفظ "شبه" کے مشتقات، جیسے: فأشبه، يشابه بكذا، وغیرہ ہیں۔

-اسلوبِ تشبیہ سے مراد فہو بمعنی کذا، في معنی کذا، هو بمنزلة کذا، الحقه بکذا، التحق بکذا ہیں۔

تینوں کی مثالیں تفصیل کے ساتھ تمثیل کی بحث میں گزر چکی ہیں۔ یہاں دہرانے کی حاجت نہیں، البتہ اتنی بات سمجھنے کی ضرورت ہے کہ اداۃِ تشبیہ ہمیشہ قیاسِ فقہی کے لیے نہیں ہوتے۔ جب دلیل کے سیاق میں آئیں گے تو قیاس ہوں گے جب بیانِ مسئلہ یا دعویٰ کے سیاق میں ہوں تو نہ قیاس کے لیے ہوں گے نہ وہاں ارکانِ اربعہ موجود ہوں گے۔ اس نکتے کو یاد رکھنا ضروری ہے ورنہ الجھن پیدا ہو سکتی ہے۔

پانچویں اصطلاح-اداۃِ تفریق:

ہدایہ میں "بخلاف....." کا لفظ تین مقاصد کے لئے آتا ہے۔ زیادہ تر یہ قیاسِ فقہی کے جواب میں فرق بین المقیس والمقیس علیہ کے لیے آتا ہے۔ اس کے علاوہ قیدِ احترازی کا فائدہ بیان کرنے اور دفعِ دخلِ مقدر کے لیے بھی آتا ہے۔ واضح رہے کہ یہ تینوں مقاصد ملتے جلتے ہیں۔ ان میں کچھ زیادہ فرق نہیں۔ جب مقیس و مقیس علیہ میں فرق بیان ہوگا تو ایسی قید لگائی جائے گی جو فرق کو واضح کرے اور جو قیدِ احترازی کا فائدہ ہو وہ دخلِ مقدر کا جواب بھی بن سکتا ہے۔ فافہم۔

تینوں کی مثالیں بالترتیب یہ ہیں:

ا-بیانِ فرق وجوابِ قیاس:

-"وإذا مات من له الخيار، بطل خياره ولم ينتقل إلى ورثته، وقال الشافعي: ينتقل ويورث عنه؛ لأنه حق لازم ثابت في البيع، فيجري فيه الإرث كخيار العيب ......ولنا: أن الخيار ليس إلا مشيئة وإرادة، ولا يتصور انتقاله. والإرث فيما يقبل الانتقال، بخلاف خيار العيب؛ لأن المورث استحق المبيع

سالماً، فكذا الوارث، فأما نفس الخيار لا يورث. (باب خيار الشرط:٣/٣٢)

اس عبارت میں "كخيار العيب" قیاسِ فقہی ہے، جس کا جواب "بخلاف خيار العيب" سے دیا گیا ہے۔ لفظ "بخلاف" کا استعمال اکثر و بیشتر اسی غرض سے ہوتا ہے۔

٢-قیدِ احترازی:

"وإن صالح من شفعته على عوض، بطلت شفعته، ورد العوض؛ لأن حق الشفعة ليس بحق متقرر في المحل، بل هو مجرد حق التملك، فلا يصح الاعتياض عنه، .... بخلاف القصاص؛ لأنه حق متقرر، وبخلاف الطلاق و العتاق؛ لأنه اعتياض عن ملك في المحل."

(كتاب الشفعة، باب ما تبطل به الشفعة:٤/٤٠٦)

"حق متقرر في المحل" کی قید سے "بخلاف القصاص" احترازِ اول اور "بخلاف الطلاق و العتاق" احترازِ ثانی ہے۔

ذیل کی عبارت میں بھی لفظ اسی غرض کے لیے دو مرتبہ آیا ہے۔

-"و يجوز بيع الفلس بالفلسين بأعيانهما ..... بخلاف النقود؛ لأنهما للثمنية خلقة، و بخلاف ما إذا كانا بغير أعيانهما؛ لأنه بيع الكالئ بالكالئ."

(كتاب البيوع، باب الربا:٣/٨١)

پہلی مرتبہ "الـفـلـس" (یعنی ثمن صنعی غیر خلقی) کی قید سے اور دوسری مرتبہ "بأعيانهما" سے احتراز کے لیے آیا ہے۔

٣-دفعِ دخلِ مقدر:

-"ولو اشترى عدلاً على أنه عشرة أثواب، فإذا هو تسعة أو أحد عشر، فسد البيع؛ لجهالة المبيع أو الثمن، ولو بين لكل ثوب ثمناً، جاز في الأصل،

بخلاف ما إذا اشترى ثوبين على أنهما هرويان، فإذا أحدهما مروي حيث لا يجوز فيهم، وإن بيّن لمن كل واحد منهما." (كتاب البيوع:٣/٢٣،٢٤)

—"ومن ابتاع داراً شراءً فاسداً فلا شفعة فيها ...... بخلاف ما إذا كان الخيار للمشتري في البيع الصحيح؛ لأنه صار أخص تصرفاً، وفي البيع الفاسد ممنوع عنه."

(كتاب الشفعة، باب ما تجب فيه الشفعة وما لا تجب:٤/٤٠٤)

ان دونوں عبارتوں میں شراح کرام اور محشین حضرات کی تصریح کے مطابق لفظ "بخلاف" سے سوال مقدر کا جواب شروع ہو رہا ہے۔ متعلقہ مقام پر ملاحظہ فرما لیا جائے۔

چھٹی اصطلاح - حرف استثناء (إلّا، غیر، لکنّ):

صاحب ہدایہ کی ایک خاص عادت ہے کہ متن میں دو حکم ذکر ہوں تو اول کو عام اسلوب سے اور دوسرے کو حرف استثناء "إلّا یا غیر یا لکنّ" کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ ذیل کی عبارتوں کو دیکھیے:

"فإن تزوج مسلم على خمر أو خنزير، فالنكاح جائز، ولها مهر مثلها."

(كتاب النكاح، باب المهر:٢/٣٣١)

اس عبارت میں دو حکم ہیں: فالنکاح جائز اور ولها مهر مثلها، اب دیکھیے صاحب ہدایہ نے دونوں کی تعلیل لف نشر مرتب کے ساتھ بیان کی ہے۔ پہلے میں لام تعلیل اور دوسرے میں حرف لکنّ ہے:

"لأن شرط قبول الخمر شرط فاسد، فيصح النكاح ويلغو الشرط؛ لأنه لا يبطل بالشروط الفاسدة، لكن لم تصح التسمية؛ لما أن المسمى ليس بمال في حق المسلم، فوجب مهر المثل." (كتاب النكاح، باب المهر:٢/٣٣١)

—"ومن اشترى ثوبين على أن يأخذ أيهما شاء بعشرة، وهو بالخيار إلى ثلاثة أيام، فهو جائز، وكذلك الثلاثة، فإن كانت أربعة أثواب، فالبيع فاسد." (كتاب البيوع، باب خيار الشرط:٣/٣٤)

یہ عبارت دو مسئلوں پر مشتمل ہے۔ پہلا ہے: ومن اشترى ثوبين... فهو جائز، دوسرا فإن كانت أربعة أثواب فالبيع فاسد. ذیل میں ان کی تعلیل میں جو عبارت ہے اس میں مسئلہ اولی کا اثبات کلمہ تعلیل سے اور ثانیہ کا غیر سے کیا گیا ہے:

"وجه الاستحسان: أن شرع الخيار للحاجة... فكان في معنى ما ورد به الشرع، غير أن هذه الحاجة تندفع بالثلث؛ لوجود الجيد والوسط والردي فيها."

—"ومن وطي أمة ابنه فولدت منه، فهي أم ولده، وعليه قيمتها، ولا مهر عليه." (كتاب النكاح، باب:٢/٣٤٣)

اس عبارت میں تین حکم بیان ہوئے ہیں:

(١) فهي أم ولده (٢) وعليه قيمتها (٣) ولا مهر عليه

ان تینوں کی دلیل میں جو عبارت ہے وہ اگرچہ مسلسل ہے لیکن ہم اسے تین حصوں میں تقسیم کر کے ہر حصے کو اس کے دعوی کے ساتھ پیش کرتے ہیں قابل ذکر نکتہ یہ ہے کہ تعلیل اوّل کو کلمہ تعلیل سے، تعلیل ثانی کو "غیر" سے اور تعلیل ثالث کو "ثم" سے شروع کیا گیا ہے:

(١) فهي أم ولده: ووجهه أن له ولاية تملك مال ابنه للحاجة إلى البقاء، فله تملك جاريته للحاجة إلى صيانة الماء.

(٢) وعليه قيمتها: غير أن الحاجة إلى إبقاء نسله دونها إلى إبقاء

نفسه، فلهذا يملك الجارية بالقيمة، والطعام بغير القيمة.

(۳) ولا مهر عليه: ؏ هذا الملك يثبت قبل الاستيلاد شرطاً له؛ إذ المصحّح حقيقة الملك أو حقه، وكل ذلك غير ثابت للأب فيها، حتى يجوز له التزوّج بها، فلا بد من تقديمه، تبيّن أن الوطي يلاقي ملكه، فلا يلزمه العقر."

دو یا زیادہ جملے:

جاننا چاہیے کہ صاحبِ ہدایہ کا ایک خاص اسلوب یہ ہے کہ جب دو یا زیادہ جملے لاتے ہیں تو اس سے خاص مفہوم کی تعبیر مراد ہوتی ہے۔

اگر دو جملے یکے بعد دیگرے اکٹھے ہوں اور ان میں مناسبت سمجھ نہ آ رہی ہو تو وہ ان دو میں سے ایک قسم ہوں گے: (۱) مقتضی، مانع۔ (۲) اثباتِ مذہب وردِ خصم۔

اور اگر دو سے زیادہ جملے ہوں اور باہمی مناسبت بظاہر مفقود ہو تو وہ ان دو مقاصد میں سے ایک کے لیے ہوں گے:

(۱) متن میں ذکر کردہ قیود و شروط سے احتراز۔ (۲) متن میں مذکور احکام متعددہ کی تعلیل۔

ذیل میں چاروں کو مع مثال ذکر کیا جاتا ہے:

ساتویں اصطلاح - دو جملے:

ہدایہ میں یکے بعد دیگرے دو جملوں کا آنا، جن میں بظاہر آپس میں جوڑ سمجھ نہ آ رہا ہو، یا تو اس لیے ہوتا ہے کہ ایک "مقتضی" اور دوسرا "مانع" ہوتا ہے یا ایک میں "اثباتِ مذہب" اور دوسرے میں "ردِ خصم" ہوتا ہے۔ اگر جملے چھوٹے چھوٹے ہیں تو "مقتضی، مانع" کا بیان ہوگا۔ اگر جملے قدرے طویل ہیں تو "اثباتِ مذہب وردِ خصم" ہوگا۔

(۱) مقتضی، مانع:

ہدایہ میں ہے:

—"ولا بأس بأن يمسّ ما جاز أن ينظر إليه منها؛ لتحقق الحاجة إلى ذلك في المسافرة، وقلة الشهوة للمحرمية، بخلاف وجه الأجنبية وكفّيها، حيث لا يباح المسّ، وإن أبيح النظر؛ لأن الشهوة متكاملة."

(كتاب الكراهية، فصل في الوطي والنظر والمس: ٤/٤٦٢)

اس عبارت میں آگے پیچھے دو جملے ہیں: "لتحقق الحاجة....." اور "وقلة الشهوة....." ان میں مناسبت یہ ہے کہ پہلا "وجودِ مقتضی" اور دوسرا "انتفاءِ مانع" ہے۔

عنایہ میں ہے:

—"قال: ولا بأس بأن يمسّ ما جاز أن ينظر إليه منها، لوجود المقتضي للإباحة وهو الحاجة إلى ذلك في المسافرة، وانتفاء المانع، وهو وفور الشهوة." (عناية: ٨/٤٦٩)

—"ثم إذا فرق القاضي بينهما بإبائها، فلها المهر، إن كان دخل بها، وإن لم يكن دخل بها، فلا مهر لها؛ لأن الفرقة من قبلها، والمهر لم يتأكد."

(كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك: ٢/٣٤٧)

یہاں دلیل میں دو جملے ہیں: "الفرقة من قبلها" اور "والمهر لم يتأكد"، پہلا عدمِ مقتضی اور دوسرا وجودِ مانع ہے۔

(۲) اثباتِ مذہب، ردِ خصم:

یا ان میں سے ایک اثباتِ مذہب کے لیے ہوتا ہے اور دوسرا ردِ خصم کے لیے، جیسے:

"ولو سبي أحد الزوجين، وقعت البينونة بينهما بغير طلاق، وإن سبيا معاً،

لم يقع البينونة، وقال الشافعي: وقعت. فالحاصل: أن السبب هو التباين دون السبي عندنا وهو يقول بعكسه؛ له أن التباين أثره في انقطاع الولاية، وذلك لايؤثر في الفرقة كالحربي المستامن والمسلم المستامن، أما السبي فيقتضي الصفاء للسابي ولا يتحقق، إلّا بانقطاع النكاح، ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسبي. ولنا: أن مع التباين حقيقةً وحكماً لاينتظم المصالح، فشابه المحرمية، والسبي يوجب ملك الرقبة، وهو لا ينافي النكاح ابتداءً، فكذلك بقاءً، فصار كالشراء." (كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك: ٣٤٧/٢)

امام شافعی رضی اللہ عنہ کی دلیل میں "أن التباين أثره" سے لے کر "والمسلم المستامن" تک ردِ خصم ہے اور "أما السبي" سے "ذمة المسبي" تک اثباتِ مذہب ہے۔ احناف کی دلیل میں "إن مع التباين..... فشابه المحرمية" اثباتِ مذہب ہے اور اس کے بعد کی عبارت ردِ خصم ہے۔

"وإذا نكل المدعى عليه عن اليمين، قضي عليه بالنكول، وألزمه ما ادعى عليه، وقال الشافعي رحمه الله لايقضي به، بل يرد اليمين على المدعي، فإذا حلف، يقضي به؛ لأن النكول يحتمل التورّع عن اليمين الكاذبة والترفّع عن الصادقة، واشتباه الحال، فلا ينتصب حجةً مع الاحتمال، ويمين المدعي دليل الظهور، فيصار إليه. ولنا: أن النكول دلّ على كونه باذلاً أو مقرّاً؛ إذ لولا ذلك، لأقدم على اليمين؛ إقامةً للواجب ودفعاً للضرر عن نفسه، فيترجح هذا الجانب، ولا وجه لرد اليمين على المدعي: لما قدّمناه." (كتاب الدعوى، باب اليمين: ٢١١/٣)

اس عبارت میں امام شافعی صاحب کی دلیل کے ضمن میں "لأن النكول ....."

ردِ خصم ہے اور "ويمين المدعي ......" اثباتِ مذہب ہے جبکہ احناف کی دلیل میں "أن النكول ......" اثباتِ مذہب ہے اور "ولا وجه ......" ردِ خصم ہے۔

آٹھویں اصطلاح — دو سے زیادہ جملے:

اگر جملے دو سے زیادہ ہوں تو وہ متن میں مذکور قیودِ احترازیہ کا بیان ہوں گے یا متن مذکور میں ایک سے زیادہ احکام کی تعلیل ہوں گے۔ مثالیں ملاحظہ فرمائیے:

(۱) قیود و شروطِ اتفاقیہ و احترازیہ:

"جملِ متعددہ" ماقبل میں مذکور قیود یا شرائط پر لف نشر ہوتے ہیں، کبھی مرتب اور کبھی غیر مرتب۔

— "وإذا قذف الرجل رجلاً محصناً أو امرأةً محصنةً بصريح الزنا، وطالب المقذوف بالحدّ، حدّه الحاكم ثمانون سوطاً إن كان حرّاً." (كتاب الحدود، باب حد القذف: ٥٢٩/٢)

اس عبارت میں اجرائے حدِ قذف کی چار شرائط بیان کی گئی ہیں: مقذوف کا محصن ہونا شرطِ اول ہے، قذف بصريح الزنا شرطِ ثانی ہے، مقذوف کا مطالبہ کرنا شرطِ ثالث ہے، الحاکم شرطِ رابع ہے کہ غیرِ حاکم اقامتِ حد کا مجاز نہیں۔

☆ ..... عدت کی مختلف صورتیں ہیں۔ کبھی حیض سے ہوتی ہے، کبھی مہینوں سے، کبھی وضعِ حمل سے۔ تین حیض سے اس وقت عدت ختم ہوگی جب عورت میں وہ تین قیود پائی جائیں گی جو ذیل کی عبارت میں بیان کی گئی ہیں:

— "وإذا طلق الرجل امرأته طلاقاً بائناً أو رجعياً، أو وقعت الفرقة بينهما بغير طلاقٍ، وهي حرة، ممن تحيض، فعدتها ثلثة أقراءٍ." (كتاب الطلاق، باب العدة: ٤٢٢/٢)

امرأته میں قید اول کا بیان ہے کہ ''نکاح صحیح'' ہو۔ وهي حرة قید ثانی ہے۔ أمة کی عدت دو حیض ہے۔ ممن تحيض قید ثالث ہے۔ من لا تحيض کی عدت ''ثلثة أشهر'' ہے۔ اس طرح کی عبارات کی شرح ''قیود احترازیہ و اتفاقیہ'' کے بیان پر مشتمل ہوتی ہے۔ ہر شرط سے متعلق عبارت کو اس کے ساتھ جوڑنے سے مسئلے کی وضاحت پوری طرح ہو جاتی ہے۔

—''وإذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بأمر البائع، وفي العقد عوضان: كل واحد منهما مال، ملك المبيع ولزمته قيمته.'' (كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، فصل في أحكامه:٣/٦٢)

اس مسئلے کی صورت میں تین شرائط ہیں: قبض، أمر البائع، مالية عوضين اور حکم کی جانب میں دو جز ہیں: الحكم الاول: ملك مبيع، الحكم الثاني: لزوم قیمت نہ کہ لزوم ثمن۔ شرح میں شرائط ثلثہ اور حکمین پر على سبيل اللف والنشر غير المرتب کلام ہے جس کے ہر جز کو اس کے اصل شروح کی طرف لوٹانے سے عبارت پوری طرح حل ہو جاتی ہے۔ یہاں اس کے نقل کا موقع نہیں۔ کتاب میں دیکھ لیا جائے۔

(۲) احکام متعددہ کی تعلیل:

کبھی متعدد جملے ماقبل میں مذکورہ دو حکموں کی تعلیل ہوتے ہیں على سبيل اللف والنشر المرتب أو غير المرتب.

لف ونشر مرتب کی مثال:

—''وإن قدر على القيام، ولم يقدر على الركوع والسجود، لم يلزمه القيام، ويصلي قاعدا يومي إيماء؛ لأن ركنية القيام للتوسل به إلى السجدة؛ لما فيها من نهاية التعظيم، فإذا كان لا يتعقبه السجود، لا يكون ركنا، فيتخير، إلا

أن الأفضل هو الإيماء قاعدا؛ لأنه أشبه.'' (كتاب الصلاة، باب صلاة المريض:١/١٦٢)

لم يلزمه القيام: حکم اوّل اور ويصلي قاعدا: حکم ثانی ہے۔ دونوں کی دلیل بالترتیب ''لأن ركنية القيام......'' اور ''الأفضل هو الإيماء......'' ہے۔

—''وعلى الزوج أن يسكنها في دار مفردة، ليس فيها أحد من أهله، إلا أن تختار ذلك؛ لأن السكنى من كفايتها، فيجب لها كالنفقة. وقد أوجبه الله تعالى مقرونا بالنفقة، وإذا وجب حقا لها ليس له أن يشرك غيرها فيه؛ لأنها تتضرر به، فإنها لا تأمن على متاعها ويمنعها عن المعاشرة مع زوجها......''
(كتاب الطلاق، باب النفقة:٢/٤٤١)

عبارت بالا میں دو حکم ہیں: پہلا وجوب سکنیٰ ''وعلى الزوج أن يسكنه''، دوسرا ''في دار مفردة''، دلیل میں ''لأن السكنى من كفايتها'' اثبات حکم اول ہے اور ''وإذا وجب حقا لها......'' اثبات حکم ثانی ہے۔

لف ونشر غیر مرتب کی مثال:

—''ومن قال لنسوة له: هذه طالق أو هذه، وهذه، طلقت الأخيرة، وله الخيار في الأوليين؛ لأن كلمة أو لإثبات أحد المذكورين، وقد أدخلها بين الأوليين، ثم عطف الثالثة على المطلقة؛ لأن العطف للمشاركة في الحكم، فيختص بمحله، فصار كما إذا قال: إحداكما طالق وهذه.''
(كتاب الإيمان، باب اليمين في العتق والطلاق:٢/٤٩٩)

اس عبارت میں دو حکم تھے: ''طلقت الأخيرة'' اور ''وله الخيار في الأوليين''، حکم ثانی کی دلیل پہلے ہے: ''لأن كلمة أو......'' اور حکم اول کی دلیل بعد میں ہے: ''ثم

عطف الثالثة على المطلقة ......"

—"ولو قال: أمرك بيدك اليوم وغداً، يدخل الليل في ذلك، وإن ردت الأمر في يومها لايبقي الأمر في يدها في الغد." (كتاب الطلاق، باب تفويض الطلاق: ۲/ ۳۷۸، ۳۷۹)

یہاں دوحکم ہیں: يدخل الليل اور لايبقي الأمر في يدها في الغد، دونوں کی دلیل ذیل کی عبارت میں على سبيل اللف والنشر غير المرتب ہے:

"لأن هذا أمر واحد؛ إذ لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الكلام، وقد يهجم الليل، ومجلس المشورة لاينقطع، فصار كما إذا قال: أمرك بيدك في يومين."

"لأن هذا ......" حکم ثانی کی اور "وقد يهجم الليل..." حکم اول کی دلیل ہے۔

نویں اور دسویں اصطلاح — تصحیح صریحی والتزامی:

صاحب ہدایہ کی دومخصوص قسم کی اصطلاحات ہیں:

(۱) هو الصحيح، هو الأصح وغيره

(۲) كذا في ظاهر الرواية، كذا في رواية الأصول، كذا في النوادر يا نادر الرواية.

ان میں پہلی کا تعلق "تصحیح صریحی" سے ہے اور دوسری کا "تصحیح التزامی" سے۔ ان دونوں کو سمجھنے کیلئے "طبقات الفقہاء" اور "طبقات المسائل" کو سمجھنا ضروری ہے۔

طبقات الفقہاء

طبقات فقہاء سات ہیں: پہلے تین مجتہدین کے لیے ہیں، دوسرے تین خاص فقہاء کے لیے اور آخری عام فقہاء کے لیے۔

(۱) مجتهدين في الشرع:

وہ فقہاء جو براہ راست ادلۂ اربعہ سے اصول وکلیات اور فروعات وجزئیات مستنبط کریں۔ نہ اصول میں کسی کی تقلید کریں نہ فروع میں۔

(۲) مجتهدين في المذهب:

جو اصول وکلیات میں تو اپنے استاد کی تقلید کریں لیکن فروع وجزئیات میں اختلاف کرلیں۔

(۳) مجتهدين في المسائل:

جو مسائل مذہب میں صراحۃً منقول نہ ہوں ان کا حکم ائمہ مجتہدین کے قواعد وضوابط کی روشنی میں استنباط کریں۔ یہ اصول میں بھی تقلید کرتے ہیں اور فروع میں بھی الگ راہ اختیار نہیں کرتے۔

(٤) اہل التخریج:

وہ فقہاء، جو اجتہاد کی صلاحیت تو نہیں رکھتے لیکن اصول وفروع کو محفوظ رکھنے کی بنا پر اتنی قوت رکھتے ہیں کہ ذو وجہین یا مجمل قول کی تعیین وتفصیل کر سکیں یا مجتہدین کے اصول وفروع پر نئے مسائل کی تفریع کر سکیں۔

(٥) اہل الترجیح:

وہ فقہائے کرام جو مذہب کی بعض روایات کو بعض پر ترجیح دیں۔

(٦) اصحاب التمییز:

یہ حضرات مذہب کی مضبوط اور کمزور روایات میں فرق وامتیاز کرتے ہیں۔

اس کے بعد ساتواں طبقہ عام فقہاء کا ہے۔

تنبیہ:

صاحب ہدایہ مجتہد فی المذہب تھے لیکن شہرت اہل الترجیح میں ہوئی۔ اس لئے کہ انہوں نے ہدایہ میں اقوال مختلفہ کے درمیان ترجیح وتصحیح اہتمام سے کی ہے۔ آپ کی تصحیح دو طرح کی ہوتی ہے: تصحیح صریحی اور تصحیح التزامی۔ ہرایک کے پانچ مخصوص طریقے ہیں:

تصحیح تصریحی کے پانچ درجات

تصحیح صریحی کے پانچ درجات ہیں۔ ان میں وجہ حصر یہ ہے کہ "تصحیح" اجماع کے لفظ سے ہوگی یا فتوی کے لفظ سے یا دیگر الفاظ سے؟ اجماع کے لفظ سے ہو تو یہ پہلا درجہ ہے۔ جب فتوی کے لفظ سے ہو تو حصر کے ساتھ ہوگی یا بلا حصر؟ حصر کے ساتھ ہو تو دوسرا، بلا حصر ہو تو تیسرا درجہ ہے۔ جب دیگر الفاظ سے ہو تو صیغہ اسم تفضیل سے ہوگی یا غیر اسم تفضیل سے۔ صیغہ اسم تفضیل کے ساتھ ہو تو چوتھا درجہ ہے، ورنہ پانچواں۔ پانچ درجات کی تفصیل یہ ہے:

١۔ ایسا لفظ جو اجماع پر دلالت کرے، جیسے: علیہ عمل الأمۃ، علیہ عمل الیوم وغیرہ

٢۔ لفظ فتوی حصر کے ساتھ، جیسے: علیہ الفتوی، وبہ یفتی.

٣۔ لفظ فتوی بلا حصر، جیسے: یفتی علیہ، الفتوی علیہ.

٤۔ تصحیح بصیغہ اسم تفضیل، جیسے: ھو الأظھر، ھو الأوجہ، ھو الأصح.

٥۔ تصحیح غیر اسم تفضیل، جیسے: ھو الصحیح، ھو الظاھر، علیہ الاعتماد، وغیرہ۔

تصحیح التزامی کے پانچ طریقے

١۔ تقدیم وتاخیر:

یعنی تقدیم القول الراجح و تاخیر المرجوح. یہ طریقہ فتاوی قاضی خان اور ملتقی الأبحر میں اپنایا گیا ہے۔ یا پھر تاخیر الراجح وتقدیم المرجوح. یہ طریقہ بقیہ کتب فقہ میں اپنایا گیا ہے۔ صاحب ہدایہ کا طرز یہ ہے کہ انہوں نے دونوں طریقوں کو جمع کیا ہے۔ چنانچہ وہ اقوال کے ذکر میں راجح کو مقدم رکھتے ہیں اور دلیل دیتے وقت راجح قول کی دلیل آخر میں ذکر کرتے ہیں۔

٢۔ تعلیل وترک تعلیل:

یعنی ذکر القول الراجح مع دلیلہ، وذکر المذھب المرجوح بلا دلیل.

٣۔ تعلیل وجواب تعلیل:

یعنی ذکر أدلۃ القولین، والجواب عن المرجوح.

٤۔ نسبت وعدم نسبت:

یعنی جس قول کو راجح قرار دینا ہے اسے هذا عندنا یا علیه مشایخنا کہہ کر اپنے فقہاء و مشائخ کی طرف یا فلنا، ولنا کہہ کر اپنی طرف نسبت کی جائے۔

۵- کونُهٗ في المتن یا کونه ظاهر الروایة:

کسی چیز کو متن میں درج کرنا یا یہ کہنا هذا ظاهر الروایة یہ بھی تصحیح التزامی ہے۔

فائدہ: کبھی تصحیح صریح اور التزامی جمع بھی ہو جاتی ہے، جیسے:

- "وجه قول أبي حنیفة رحمه الله، و هو ظاهر المذهب، و علیه الفتوی: أن الحق متی ثبت، و استقرّ لا یسقط إلّا بإسقاطه..."

(کتاب الشفعة: ۳۹۴/۴)

"و هو ظاهر المذهب" تصحیح التزامی قسم خامس اور "و علیه الفتوی" تصحیح صریحی درجہ اول ہے۔

- "ویستحب له أن یراجعها"... ثم الاستحباب قول بعض المشایخ، **والأصح** أنه واجب؛ **عملاً** بحقیقة الأمر، ورفعا للمعصیة بالقدر الممکن برفع أثره وهو العدة، ودفعا للضرر تطویل العدة."

(کتاب الطلاق، باب طلاق السنة: ۳۵۷/۲)

"الأصح" کا لفظ تصحیح صریحی کا درجۂ چہارم اور "عملاً بحقیقة الأمر......" تصحیح التزامی کی قسم دوم "تعلیل و ترک تعلیل" ہے۔

طبقات المسائل

فقہ حنفی کے مسائل تین قسم کے ہیں: ۱- ظاہر الروایہ ۲- نادر الروایہ ۳- فتاویٰ

۱) ظاہر الروایہ: وہ مسائل جو امہات ستہ میں (امام محمد رحمہ اللہ کی تحریر کردہ چھ بنیادی کتابوں میں) مذکور ہیں اور نقل متواتر کے ساتھ ثابت ہیں۔

ان کتابوں کے نام یہ ہیں: جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر، مبسوط، زیادات۔

۲) نادر الروایہ: مذہب حنفی کے وہ مسائل جو ان کتب ستہ کے علاوہ کسی اور کتاب میں مذکور ہیں۔ نیز امام حسن بن زیاد اور معلّی بن منصور رحمہم اللہ کے وہ مسائل جو امام صاحب سے روایت کردہ ہیں اور امام ابو یوسف سے منقول املائی مسائل۔ امام محمدؒ سے جو کتب ستہ کے علاوہ دیگر کتب میں منقول مسائل بھی نادر الروایہ کہلاتے ہیں۔ مثلاً: الرقیات، الکیسانیات، الهارونیات۔

۳) فتاویٰ: وہ مسائل جو اصحاب مذہب سے صراحۃً منقول نہیں، نہ تواتر کے ساتھ نہ بلا تواتر، بلکہ مشائخ متاخرین نے ان کا استخراج و استنباط کیا ہے، انہیں "فتاویٰ" کہا جاتا ہے۔ ان کا درجہ پہلی دو قسموں کے بعد ہے۔

فائدہ (۱) ہدایہ کا متن بدایۃ المبتدی ہے۔ اس کی طویل شرح کفایۃ المنتہی ہے جو

کہ ۱۷ جلدوں میں ہے۔ اس کی تلخیص ہدایہ ہے جو کہ چار جلدوں میں ہے۔

فائدہ (۲) ہدایہ کا متن دو کتابوں سے بلاتغیر وتبدیل لیا گیا ہے۔ امہات ستہ (یعنی جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر، اور مبسوط وزیادات) میں سے جامع صغیر، اور متونِ اربعہ (یعنی قدوری، کنز، مختار اور وقایہ) میں سے قدوری کو منتخب کیا گیا ہے۔

الغرض نویں اور دسویں اصطلاح یعنی "تصحیح صریحی وضمنی" کا خلاصہ یہ ہوا کہ صاحبِ ہدایہ اہلِ ترجیح میں سے ہیں۔ جب وہ هو الأصح، هو الأشبه، هو الأوجه، هو الأظهر وغیرہ کہیں تو اس سے "تصحیح صریحی" مراد ہوتی ہے۔ اور جب كذا في ظاهر الرواية، كذا في رواية الأصول کہیں یا دوسرے چار طریقے استعمال کریں تو اس سے "ترجیح ضمنی" مراد ہوتی ہے۔

چند متفرق اصطلاحات:

– لما تلونا: ماقبل میں ذکر کردہ آیتِ قرآنیہ کی طرف اشارہ۔

– لما روينا: حدیثِ پاک کی طرف اشارہ۔

– لما ذكرنا، لما بينا: دلیلِ عقلی کی طرف اشارہ کے لیے آتے ہیں۔ البتہ لما بينا کبھی کتاب وسنت اور دلیلِ عقلی کے مجموعے کی طرف اشارہ کے لیے بھی آتا ہے۔

– "عند" نقلِ مذہب کے لیے اور "عن" نقلِ قول کے لیے آتا ہے۔

– "إذا ثبت هذا" تفريع الفرع على الأصل کے لیے۔

– "وعلى هذا" تفريع على الأصل يا على الفرع کے لیے۔

– لهذا يا ولأجل هذا: اس میں من وجہ تعلیل اور من وجہ تفریع ہوتی ہے۔

– كذا قالوا: اختلافِ مشائخ کی طرف اشارہ کیلئے۔

– قال مشايخنا: ماوراءالنہر کے علمائے کرام مراد ہوتے ہیں جس کو آج کل دنیا

دریائے آمو کے پار واقع ممالک یا وسطی ایشیا کے نام سے جانتی ہے۔

کتاب کے حل کے لیے دو اہم اُصول

پہلا اصول۔ تجزیہ وتحلیل:

عبارت کا تجزیہ وتحلیل اہتمام سے کرنا چاہیے۔ قیود اتفاقیہ واحترازیہ، مفہوم موافق ومخالف اوران سے متعلق مثالوں اور تفریعات کو دیکھنا چاہیے کہ بطور لف ونشر مرتب ہیں یا غیر مرتب۔ مثلاً:

☆......ہدایہ ثانی میں باب الیمین في الحج والصلوٰۃ والصوم کا آغاز اس طرح ہے:

"ومن قال:...... "عليّ المشي إلى بيت الله تعالى أو إلى الكعبة"، فعليه حجة أو عمرة ماشياً...." (كتاب الأيمان، باب اليمين في الحج: ٢/٥٠١)

اس عبارت میں حج یا عمرہ کے لزوم کی دو شرطیں مذکور ہیں: (١) پہلی یہ کہ عليّ المشي کہے نہ کہ عليّ الخروج أو الذهاب وغیرہ۔

(٢) دوسری یہ کہ وہ إلى بيت الله کہے اگر إلى الحرم کہے گا تو نذر لازم نہ ہوگی۔

متن کے اگلے دو مسئلے انہی دونوں قیود سے بطور لف ونشر مرتب احتراز ہیں:

(١) "و لو قال عليّ الخروج أو الذهاب إلى بيت الله تعالى، فلا شيء عليه."

(٢) "و لو قال عليّ المشي إلى الحرم أو الصفا والمروة، فلا شيء عليه." (٢/٥٠٢)

پہلے مسئلے میں شرط ثانی موجود ہے، اول نہیں۔ دوسرے میں شرط اول موجود ہے، ثانی مفقود ہے۔

دوسرا اصول: معنی مرادی (مقصدی ترجمہ) کو سمجھنا:

کبھی عبارت میں کوئی "اسم خاص" ذکر ہوتا ہے، لیکن اس سے صرف وہی مفہوم مراد نہیں ہوتا جو اس کا لفظی ترجمہ ہے، بلکہ یہ اسم خاص کسی معنی عام کی مثال ہوتا ہے اور اصل مقصود وہ "مفہوم کلی" ہوتا ہے جو اس میں مضمر ہوتا ہے۔ ایسے موقع پر لفظی ترجمہ کرنے کے ساتھ (یا لفظی ترجمہ کرنے کے بجائے) اس مرادی معنی کو بھی بیان کرنا چاہیے جس کی علامت اور عنوان کے طور پر فقہائے کرام نے اس اسم خاص کو ذکر کیا تھا۔ مثال ملاحظہ فرمایئے:

"ومن استأجر أرضاً ليزرعها حنطة، فزرعها رطبة، ضمن ما نقصها، ومن دفع إلى خياط ثوباً ليخيطه قميصاً بدرهم، فخاطه قباء، إن شاء ضمنه قيمة الثوب، وإن شاء، أخذ القباء، وأعطاه أجر المثل." (٣/٣٠١)

پہلے مسئلے میں "فزرعها رطبة" کا معنی ہے "خلاف إلى الشر" یا "خلاف من كل وجه"۔ اور دوسرے میں "فخاطه قباء" کا معنی ہے "خلاف إلى الخير" یا "خلاف من وجه"۔ اسی وجہ سے اول میں مطلقاً ضمان ہے اور ثانی میں اختیار ہے بین التضمين وأجر المثل.

"وبيع الرطب بالرطب وبالتمر" کا معنی مرادی ہے: ایک چیز کو اس کی ہم جنس چیز کے ساتھ بیچنا قبل تغیر یا بعد تغیر خلقي، اور "بيع الحنطة بالحنطة والدقيق" کا معنی

ہے کسی چیز کو بیچنا اس کی ہم جنس چیز کے ساتھ قبل تغیر یا بعد تغیر صنعي. وعلى هذا القياس.

—"وإذا قال المدعى عليه:هذا الشيء **أودعنيه** فلان الغائب، **أو رهنه** عندي، **أو غصبته** منه وأقام بينة على ذلك، فلا خصومة بينه وبين المُدَّعِيْ."

(كتاب الدعوى،باب التحالف،فصل فيمن لايكون خصما:٣/ ٢٢٣)

اس عبارت میں تین لفظ ہیں:أو دعنيه، رهنه عندي، غصبته منه. "أو دعنيه" کا معنی ہے:أمان من كل وجه، "رهنه" کا معنی ہے:أمان من وجه ضمان من وجه اور "غصبه" کا معنی ہے:ضمان من كل وجه.

اسی طرح اگلا مسئلہ "وإن قال المدعي عليه غصبتُه منه أو سرقتُه منه، لا تندفع الخصومة."

(كتاب الدعوي،باب التحالف،فصل فيمن لايكون خصما:٣/ ٢٢٤)

اس میں غصب سے مراد "مالا يجب فيه الحدّ" اور سرقہ سے مراد "مايجب فيه الحدّ" ہے، كما صرّح به الشارحون.

مقارن مطالعہ: ایک خاص گُر

فقہ کے فن سے کما حقہ شناسائی اور علی وجہ البصیرت افہام وتفہیم کے لیے ایک خاص گُر یہ ہے کہ فقہ کی کتاب کے حاشیہ اور درسی عربی شرح کا مطالعہ کرنے کے بعد شامیہ اور اردو فتاوی کا "مقارن مطالعہ" کیا جائے، مثلاً:

قدوری کے لیے اللباب اور ہدایہ کے لیے عنایہ، کفایہ، فتح القدیر، وغیرہ کا

مطالعہ کرنے کے بعد شامیہ سے وہی باب نکالا جائے اور اسی بحث کا مطالعہ کیا جائے جس کا سبق قدوری، کنز یا ہدایہ میں چل رہا ہے۔ شامیہ چونکہ ساڑھے بارہ سو سال کی فقہی تحقیقات کا نچوڑ ہے اس لیے اس میں تمام کتب فقہ کے اہم مسائل اور ان پر اشکالات و جوابات، مغلقات کا حل، فوائد ونکات اور اختلافات کی تصحیح مل جاتی ہے اور علم فقہ کھلتا چلا جاتا ہے۔

اس کے بعد مستند اردو فتاوی سے وہی باب لے کر مطالعہ کیا جائے جس کا سبق چل رہا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ فتاوی کی فہرست میں متعلقہ باب کے نیچے درج عنوانات پڑھے جائیں۔ جس سوال کا جواب معلوم نہ ہو وہ کتاب کھول کر سمجھ اور یاد کرلیا جائے۔ فتوی کے حوالے میں جو عبارت دی گئی ہے، زیرِ درس کتاب میں جب اسی طرح کی عبارت آجائے تو طلبہ کو بتادیا جائے کہ اس عبارت سے یہ جدید مسئلہ مستنبط ہوتا ہے۔ اس طرز سے روز مرہ پیش آنے والے مسائل یاد ہو جاتے ہیں اور عبارات فقہ سے فتاوی کے استنباط کا طریقہ سمجھ میں آجاتا ہے جسے ایک اعتبار سے فن فقہ کا اجرا بھی کہا جاسکتا ہے۔ اس غرض کے لئے امداد الفتاوی اور احسن الفتاوی وغیرہ سے مقارن مطالعہ مفید رہتا ہے۔

آخری بات

آخری بات وہ ہے جو حضرت علامہ شمس الحق افغانی رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے سب سے پہلے کہی گئی تھی کہ مدرس کو تین مرتبہ مطالعہ کرنا چاہیے:

پہلی مرتبہ فہم کے لیے۔

دوسری مرتبہ افہام کے لیے۔

اور تیسری مرتبہ تسہیلِ افہام کے لیے۔

دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ پہلے مطالعے میں زیرِ بحث موضوع سے واقفیت، دوسرے میں حدیث النفس کی تیاری اور تیسرے میں ماحضر کی کاٹ چھانٹ اور ترتیب و تسہیل کی جاتی ہے۔

اس دوران یہ ملحوظ رہے کہ افراط وتفریط اچھی چیز نہیں۔ افراط یہ کہ مدرس مطالعہ ہی نہ کرے، اردو شروحات دیکھ کر وقت ٹالے؛ اور تفریط یہ کہ جتنا کچھ مطالعہ کرے، سارا کا سارا طلبہ کے سامنے بیان کر دے۔ اعتدال کی روش یہ ہے کہ مدرس موضوع پر عبور حاصل کرنے کے لیے مطالعہ تو جی بھر کر کرے لیکن اس میں سے طلبہ کے سامنے وہی کچھ بیان کرے جو کتاب کے لازمی حل سے تعلق رکھتا ہو۔ بقیہ معلومات کو ''استادی کا صدقہ'' سمجھ کر محفوظ

رکھے۔ جب کوئی طالب علم سوال کرے تو اپنے محفوظ مطالعے سے اس کی پوری پوری تشفی کرے۔ ایسا موقع اس کی محنت کی وصولی کا ہوتا ہے۔

اصول الفقہ اور قواعد الفقہ

فقہ کی مخصوص بنیادوں پر تعلیم و تعلم، ''اصول افتاء، اصول فقہ اور قواعد فقہ'' کے ضبط و اجرا سے ہی ممکن ہے۔ اصول افتاء میں سے اہم چیزیں ''اصطلاحات ہدایہ'' کے بیان میں ضمناً گزر چکی ہیں۔ مثلاً: طبقات الفقہاء والمسائل اور تصحیح صریحی والتزامی وغیرہ۔ بقیہ دو چیزوں کا یہاں مختصر تذکرہ کیا جاتا ہے۔ اصول الفقہ کے اس خلاصے کو ضبط کرلیا جائے اور قواعد الفقہ زبانی یاد کرلیے جائیں اور پھر ہدایہ میں موقع بموقع ان کا اجرا کیا جاتا رہے تو فن فقہ بالدلائل و ماعلیہ کے ساتھ سمجھ میں آجاتا ہے اور ملکۂ فقہیہ پروان چڑھنے لگتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ مثلاً جب دلائل نقلیہ کا بیان ہو رہا ہو تو اس کی تعیین کی جائے کہ اس سے استدلال بعبارت النص ہے یا باشارۃ النص وغیرہ اور جب دلائل عقلیہ کے کبریٰ میں کوئی قاعدہ یا ضابطہ آجائے تو اس کی وضاحت کی جائے اور زیر بحث مسئلہ کی اس پر تفریع و انطباق کو بیان کیا جائے۔ اصول الفقہ اور قواعد الفقہ کے خلاصے سے پہلے دونوں میں فرق سمجھ لیجیے۔

اصول الفقہ اور قواعد الفقہ میں فرق:

اگلے صفحات میں اصول فقہ کا خلاصہ اور قواعد فقہیہ مکمل دیے جارہے ہیں۔ ان کو یاد کرنے سے پہلے یہ سمجھ لیجیے کہ ان دونوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اصول فقہ سے براہ

راست احکام فرعیہ کا استنباط نہیں کیا جاسکتا، البتہ ان کی روشنی میں کسی نص شرعی سے استفادہ کرتے ہوئے حکم مستنبط کیا جاسکتا ہے جبکہ قواعد فقہیہ سے براہ راست حکم کا استنباط ممکن ہوتا ہے۔

مثلاً: ''الأمر يدل على الوجوب'' ایک قاعدہ اصولیہ ہے لیکن براہ راست کسی چیز کے وجوب پر دلالت نہیں کرسکتا۔ امر واجب کے علم کے لیے کوئی ایسی نص چاہیے جس میں صیغہ امر استعمال کیا گیا ہو اور وہاں کوئی قرينة صارفة عن الوجوب نہ ہو جبکہ ''اليقين لا يزول بالشك'' قاعدہ فقہیہ ہے اور اس سے یہ حکم براہ راست معلوم کیا جاسکتا ہے کہ کسی کو طہارت کا یقین ہو اور پھر حدث کا شک ہو جائے تو اس کی طہارت باقی ہوگی، نیا وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اس بنیادی فرق کے علاوہ چھ مزید فرق بھی بیان کیے جاتے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱- من جهة الاستمداد:

علم اصول فقہ، علم کلام، علم عربیت اور احکام شرعیہ کے تصور سے مستفاد ہے، جبکہ قواعد فقہیہ، ادلہ شرعیہ، شریعت کے عام مقاصد اور فرعی متشابہ احکام سے مستفاد ہیں۔

۲- من جهة التعلق:

قواعد اصولیہ، ادلہ تشریعیہ سے متعلق ہیں اور فقہی قواعد مکلفین کے احوال سے، جیسے: ''النهي يدل على التحريم'' اور ''العادة محكمة'' دو قاعدے ہیں۔ پہلا قاعدہ اصول فقہ کا ہے جو کہ ہر اس دلیل شرعی سے متعلق ہے جس میں نہی وارد ہے اور دوسرا فقہ کا قاعدہ ہے جو کہ ''عادت'' یعنی فعل مکلف سے متعلق ہے۔ بالفاظ دیگر:

''موضوع مسئلہ، دلیل یا اس کی نوع یا اس کا جز ہو اور محمول حکم شرعی ہو تو یہ قاعدہ اصولیہ ہے اور اگر موضوع مسئلہ افعال مکلفین میں سے کوئی فعل ہو اور محمول حکم شرعی ہو تو یہ فقہی

مسائل میں سے ہے، چاہے موضوع جزئی ہو (کالفروع) یا کلی (کالقواعد الفقهية)"۔

٣-من جهة الاستعمال:

قواعدِ اصولیہ احکام میں من حیث إثبات شرعیہ الأحکام اور اس کے ادلہ اور اس کے استنباط کی اثبات کی حیثیت سے استعمال ہوتے ہیں اور قواعدِ فقہیہ کئی منتشر مسائل کو ابواب فقہ میں ایک علت اور ایک حکم کے تحت جمع کرنے میں استعمال ہوتے ہیں۔

٤-من جهة المستفيد منها:

قواعدِ اصولیہ سے صرف مجتہد مستفید ہو کر ادلہ سے احکام شرعیہ کے استنباط کے لیے ان کو استعمال کرتا ہے، جبکہ قواعدِ فقہیہ سے مجتہد، مفتی، قاضی اور معلم سب مستفید ہوتے ہیں۔

٥-من حيث التقدم والتأخر:

قواعدِ اصولیہ احکام کی تاسیس اور اس کے استنباط کے لیے اصل کا درجہ رکھتی ہیں، اس سے بالضرورۃ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قواعدِ اصولیہ، فروع فقہیہ پر وجود میں ذہناً مقدم ہیں، کیونکہ فروع ان پر بنی ہیں اور قواعدِ فقہیہ ثابت شدہ احکام کی تقریر اور متفرق مسائل کو یکجا کرنے کے لیے ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے یہ اپنے وجود میں "فروع فقہیہ" سے متاخر ہیں۔

٦-من جهة توقف كل منهما على الآخر في استنتاجها:

قواعدِ اصولیہ کا نتیجتاً ثابت ہونا کسی قاعدۂ فقہی پر موقوف نہیں جبکہ فقہی قواعد کا نتیجتاً ثابت ہونا قواعدِ اصولیہ پر موقوف ہے۔

(ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد الأنصاري: الأشباه والنظائر: ٢٠،١٩/١)

"كل فقه لم يخرج على القواعد فليس بشيء" (الإمام القرافي)

القواعد الفقهيّة
من
الأشباه والمجلّة

"من ضبط الفقه بقواعده، استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات؛ لاندراجها في الكليات".

(الإمام القرافي)

قواعد الأشباه

قواعد "الاشباه": ٦٤

أم القواعد: ٦

القواعد الضمنية: ٢٥

القواعد الكلية: ١٩

القواعد الضمنية: ١٤

قواعد المجلة

قواعد "**المجلة**": ٩٩

جميع قواعد "**الاشباه**" و "**المجلة**": ١٦٣

القواعد المشتركة بين "**الاشباه**" و "**المجلة**": ٤٢

جميع القواعد غير المكررة: ٧٩

تنبيه: الدائرة "●" علامة القاعدة المشتركة بين الأشباه و المجلة

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الأوّل من الاشباه و النظائر

القواعد الفقهيّة

النوع الأوّل: أ) القواعد

١	القاعدة الأولى: لا ثواب إلا بالنية.
● ٢	القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها.
٣	١- تخصيص العام بالنية مقبول ديانةً، لاقضاءً.
٤	٢- اليمين على نية الحالف إن كان مظلوماً، وعلى نية المستحلف إن كان ظالماً.
٥	٣- الأيمان مبنية على الألفاظ، لا على الأغراض.
● ٦	القاعدة الثالثة: اليقين لا يزول بالشك.
● ٧	١- الأصل بقاء ما كان على ما كان.
● ٨	٢- الأصل براءة الذمة.
٩	٣- من شك هل فعل شيئا أم لا؟ فالأصل أنه لم يفعل.
١٠	٤- من تيقن الفعل و شك في القليل و الكثير، حمل على القليل.
● ١١	٥- الأصل العدم.
● ١٢	٦- الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته.

١٣ ٧ـ الأصل في الأشياء الإباحة.[1]

١٤ ٨ـ الأصل في الأبضاع التحريم.

١٥ ٩ـ الأصل في الكلام الحقيقة.

١٦ القاعدة الرابعة : المشقة تجلب التيسير.

١٧ ١ـ الأمر إذا ضاق اتسع، و إذا اتسع ضاق.

١٨ ٢ـ المشقة و الحرج إنما تعتبر في موضع لا نص فيه، و أما مع النص بخلافه، فلا.

١٩ القاعدة الخامسة : الضرر يزال.

٢٠ ١ـ الضرورات تبيح المحظورات.

٢١ ٢ـ ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها.

٢٢ ٣ـ ما جاز لعذر بطل بزواله.

٢٣ ٤ـ الضرر لا يزال بالضرر.

٢٤ ٥ـ يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٢٥ ٦ـ الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.

٢٦ ٧ـ إذا تعارض مفسدتان، روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما.

٢٧ ٨ـ درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

٢٨ ٩ـ الحاجة تنزل منزلة الضرورة.

٢٩ القاعدة السادسة : العادة محكّمة.

٣٠ ١ـ إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت.

٣١ ٢ـ المعروف عرفاً كالمشروط شرعاً.

النوع الثاني: القواعد الكلية

٣٢ القاعدة الأولى : الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

٣٣ القاعدة الثانية : إذا اجتمع الحلال و الحرام غلب الحرام.

٣٤ ١ـ إذا تعارض المقتضي و المانع، يقدم المانع.

٣٥ ٢ـ إذا تعارض المحرّم و المبيح، يقدّم المحرّم.

٣٦ القاعدة الثالثة : الإيثار بالقرب جائز.[1]

٣٧ القاعدة الرابعة : التابع تابع.

٣٨ ١ـ التابع لا يفرد بالحكم.

٣٩ ٢ـ التابع يسقط بسقوط المتبوع.

٤٠ ٣ـ إذا سقط الأصل سقط الفرع.

٤١ ٤ـ التابع لا يقدم على المتبوع.

٤٢ ٥ـ يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها.

٤٣ ٦ـ يغتفر ضمناً ما لا يغتفر قصداً.

٤٤ ٧ـ يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء.

٤٥ القاعدة الخامسة : تصرف الإمام بالرعية منوط بالمصلحة.

٤٦ القاعدة السادسة : الحدود تدرء بالشبهات.

٤٧ ١ـ التعزير يثبت مع الشبهة.

٤٨ القاعدة السابعة: الحر لا يدخل تحت اليد؛ فلا يضمن بالغصب ولو صبيا.

٤٩ القاعدة الثامنة: إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما، دخل أحدهما في الآخر غالبا.

٥٠ القاعدة التاسعة: إعمال الكلام أولىٰ من إهماله متىٰ أمكن، فإن لم يمكن أهمل.

٥١ ١ـ الحقيقة إذا كانت متعذرة، يصار إلى المجاز.

٥٢ ٢ـ المهجور شرعا أو عرفا كالمتعذر.

٥٣ ٣ـ التأسيس خير من التأكيد.

٥٤ القاعدة العاشرة: الخراج بالضمان.

٥٥ القاعدة الحادية عشر: السؤال معاد في الجواب.

٥٦ القاعدة الثانية عشر: لا ينسب إلىٰ ساكت قول.

٥٧ القاعدة الثالثة عشر: الفرض أفضل من النفل إلا في مسائل.

٥٨ القاعدة الرابعة عشر: ما حرم أخذه حرم إعطاؤه.

٥٩ ١ـ ما حرم فعله حرم طلبه.

٦٠ القاعدة الخامسة عشر: من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه.

٦١ القاعدة السادسة عشر: الولاية الخاصة أقوىٰ من الولاية العامة.

٦٢ القاعدة السابعة عشر: لا عبرة بالظن البين خطؤه.

٦٣ القاعدة الثامنة عشر: ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله.

٦٤ القاعدة التاسعة عشر: إذا اجتمع المباشر والمتسبب، أضيف الحكم إلى المباشر.

تمت قواعد "**الأشباه**" وتليها قواعد "**المجلة**".

الحواشي

١- قوله: "المشترك" الفرق بين العام والمشترك: أن المشترك لم يوضع لجميع مايدل عليه بوضع واحد، بل بأوضاع متعددة، أي وضع لكل معنى من معانيه بوضع على حدة، ولذا يدل على معانيه على سبيل البدل لا الشمول، أي يدل على هذا المعنى أو ذاك، ولايدل عليها جميعاً دفعة واحدة، لأن وضعه لها كان وضعاً متعدداً، فإرادة جميع معانيه بإطلاق واحد يخالف أصل وضعه، وهذا لايجوز. بخلاف العام فإنه وضع لجميع مايصلح له بوضع واحد دفعة واحدة، ويدل على جميع مايشتمل عليه لفظه من أفراد على سبيل الشمول والاستغراق، لا على سبيل البدل.

(الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبدالكريم زيدان: ٣٢٩)

٢- قوله: "قبل ترجيح أحد معاني المشترك" فيه إشارة إلى أن اللفظ باعتبار وضعه للمعنى ينقسم إلى خاص وعام ومشترك، وأما المؤوّل ففي الحقيقة إنما هو قسم من أقسام المشترك. (نورالأنوار: ص١٢، الوجيز: ٢٧٩)

٣- قوله: "النص ماظهر مراده" ويطلق النصّ على كل آية قرآنية أو حديث نبوي فيقال: "نصوص القرآن والسنة"، فيشمل لفظ النصّ بهذا المعنى: الظاهر والنصّ والمفسر والمحكم بمعانيها الاصطلاحية.

(الوجيز: ٣٤٠)

٤- قوله: "يحتمل النسخ لا التخصيص" الفرق بين النسخ والتخصيص: أن النسخ رفع للحكم بعد ثبوته، والتخصيص بيان ماقصد باللفظ العام، فالتخصيص لايكون إلا لبعض الأفراد، بخلاف النسخ؛ فإنه يكون لكل الأفراد. (إرشاد الفحول: ١٢٥)

٥- قوله: "حقيقة كان أو مجازاً" فيه تنبيه على أن الكناية تجتمع مع الحقيقة والمجاز، قال الأصوليون: "الحقيقة المهجورة كناية، والمستعملة صريحة؛ والمجاز المتعارف صريح وغير المتعارف كناية." (تسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوي: ٩٩)

٦- قوله: "بحسب الاستعمال" فإن قلت: ماالفرق بين الخفي والكناية أو كيف يخرج الخفيّ من تعريف الكناية؟ قلت: لاحاجة إلى إخراج الخفي والمشكل؛ لأن خفائهما بحسب مانع آخر، فإن الخفي ماخفي مراده بعارض غير الصيغة، وأمّا اللفظ فمعلوم المراد، بخلاف الكناية؛ فإنّه مستتر المراد مالم تنضمّ إليه نية أو قرينة..... وقال بحرالعلوم: "إنّ الخفيّ والمشكل والمجمل والمتشابه داخلة في الكناية، ولابأس في دخول أقسام تقسيم في أقسام تقسيم آخر." (حاشية نورالأنوار:)

٧- قوله: "القياس هنا: الأصل الكلي أو القاعدة العامة" قاله ابن الهمام في فتح القدير تحت قول صاحب الهداية في كتاب الصوم في بحث وجوب الكفارة عند الحنفية بالأكل والشرب: "وبإيجاب الإعتاق....." ونص الفتح هكذا: "قوله: "وبإيجاب الإعتاق....." "جواب عن قوله في وجه مخالفة القياس لارتفاع الذنب بالتوبة، وهو غير دافع لكلامه؛ لانه يسلم أن هذا الذنب لاترتفع

بمجرد التوبة، ولهذا يثبت كونها على خلاف القياس، يعني: "القاعدة المستمرة في الشرع." (فتح القدير: ٢/٢٦٤)

٨- قوله: "استثناء مسئلة جزئية ......" قال في الوجيز: "ويستفاد من مجموع هذه التعاريف أن المقصود بالاستحسان هو: "العدول عن قياس جلي إلى قياس خفي، أو استثناء مسألة جزئية من أصلي كلي"؛ لدليل تطمئن إليه نفس المجتهد يقتضي هذا الاستثناء أو ذاك العدول.

فإذا عرضت للمجتهد مسألة يتنازعها قياسان: الأول ظاهر جلي يقتضي حكماً معيناً، والثاني قياس خفي يقتضي حكماً آخر، وقام في نفس المجتهد دليل يقتضي ترجيح القياس الثاني على القياس الأول، أو العدول عن مقتضى القياس الجلي إلى مقتضى القياس الخفي، فهذا العدول أو ذلك الترجيح هو "الاستحسان" والدليل الذي اقتضى هذا العدول يسمى "وجه الاستحسان" أي سنده. والحكم الثابت بالاستحسان "هو الحكم المستحسن" أي الثابت على خلاف القياس الجلي.

وكذلك إذا عرضت للمجتهد مسألة تندرج تحت قاعدة عامة أو يتناولها أصل كلي، ووجد المجتهد دليلاً خاصاً يقتضي استثناء هذه الجزئية من الأصل الكلي، والعدول بها عن الحكم الثابت لنظائرها إلى حكم آخر؛ للدليل الخاص الذي قام في الاستحسان، أي سنده، والحكم الثابت به هو الحكم المستحسن، أي الثابت على خلاف القياس، والقياس هنا هو الأصل الكلي أو القاعدة العامة."

ويسمي الحنفية أيضا القياس الخفي المقابل للقياس الجلي بالاستحسان،

ويعللون ذلك بأنه أقوى من القياس الظاهر، فيكون الأخذ به مستحسناً. (انظر: التوضيح: ٢/٨٢، وكشف الأسرار: ٤/١٢٣)(١)

"عند محمد: إن شاء افتكه ناقصا، و إن شاء جعله بالدين؛ اعتبارا لحالة الانكسار بحالة الهلاك، و هذا: لأنه لما تعذر الفكاك مجانا، صار بمنزلة الهلاك، و في الهلاك الحقيقي مضمون بالدين بالاجماع، فكذا فيما هو في معناه." (كتاب الرهن: ٤/٥٣٣)

القواعد الفقهية من المجلة

١ الأمور بمقاصدها.

٢ العبرة في العقود للمقاصد و المعاني، لا للألفاظ و المباني.

٣ اليقين لا يزول بالشك.

٤ الأصل بقاء ما كان على ما كان.

٥ القديم يترك على قدمه.

٦ الضرر لا يكون قديما.

٧ الأصل براءة الذمة.

٨ الأصل في الصفات العارضة، العدم.

٩ ما ثبت بزمان، يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه.

١٠ الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته.

١١ الأصل في الكلام الحقيقة.

١٢ لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح.

١٣ لا مساغ للاجتهاد في مورد النص.

١٤ ما ثبت على خلاف القياس، فغيره لا يقاس عليه.

١٥ الاجتهاد لا ينقض بمثله.

١٦ المشقة تجلب التيسير.

١٧ الأمر إذا ضاق، اتسع.

١٨ لا ضرر و لا ضرار.

١٩ الضرر يزال.

٢٠ الضرورات تبيح المحظورات.

٢١ الضرورات تقدّر بقدرها.

٢٢ ما جاز لعذر، بطل بزواله.

٢٣ إذا زال المانع، عاد الممنوع.

٢٤ الضرر لا يزال بمثله.

٢٥ يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام.

٢٦ الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.

٢٧ إذاتعارض مفسدتان،روعی أعظمهماضرراً بارتكاب أخفهما.

٢٨ يختار أهون الشرين.

٢٩ درء المفاسد أولى من جلب المنافع.

٣٠ الضرر يدفع بقدر الإمكان.

٣١ الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة.

٣٢ الاضطرار لا يبطل حق الغير.

٣٣ ما حرم أخذه حرم إعطاؤه.

٣٤ ما حرم فعله حرم طلبه.

٣٥ العادة محكّمة.

٣٦ استعمال الناس حجة، يجب العمل بها.

٣٧ الممتنع عادة كالممتنع حقيقة.

٣٨ لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان.

٣٩ الحقيقة تترك بدلالة العادة.

٤٠ إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت.

٤١ العبرة للغالب الشائع، لا للنادر.

٤٢ المعروف عرفا كالمشروط شرطا.

٤٣ المعروف بين التجار كالمشروط بينهم.

٤٤ التعيين بالعرف كالتعيين بالنص.

٤٥ إذا تعارض المقتضي و المانع، يقدم المانع.

٤٦ التابع تابع.

٤٧ التابع لا يفرد بالحكم.

٤٨ من ملك شيئا، ملك ما هو من ضروراته.

٤٩ إذا سقط الأصل سقط الفرع.

٥٠ الساقط لا يعود كما أن المعدوم لا يعود.

٥١ إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه.

٥٢ إذا بطل الأصل يصار إلى البدل.

٥٣ يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها.

٥٤ يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء.

٥٥ البقاء أسهل من الابتداء.

٥٦ التبرع لا يتم إلا بالقبض.

٥٧ التصرف على الرعية منوط بالمصلحة.

٥٨ الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة.

٥٩ إعمال الكلام أولى من إهماله.

٦٠ إذا تعذرت الحقيقة، يصار إلى المجاز.

٦١ إذا تعذر إعمال الكلام، يهمل.

٦٢ ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله.

٦٣ المطلق يجري على إطلاقه إذا لم يقم دليل التقييد نصا أو دلالة.

٦٤ الوصف في الحاضر لغو، و في الغائب معتبر.

٦٥ السؤال معاد في الجواب.

٦٦ لا ينسب إلى ساكت قول لكن السكوت في معرض الحاجة بيان.

٦٧ دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه.

٦٨ الكتاب كالخطاب.

٦٩ الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان.

٧٠ يقبل قول المترجم مطلقاً.

٧١ لا عبرة بالظن البيّن خطؤه.

٧٢ لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل.

٧٣ لا عبرة للتوهم.

٧٤ الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان.

٧٥ البينة على المدعي، و اليمين على من أنكر.

٧٦ البينة لإثبات خلاف الظاهر، و اليمين لإبقاء الأصل.

٧٧ البينة حجة متعدّية، و الإقرار حجة قاصرة.

٧٨ المرؤ مؤاخذ بإقراره.

٧٩ لا حجة مع التناقض، لكن لا يختلّ معه حكم الحاكم.

٨٠ قد يثبت الفرع مع عدم ثبوت الأصل.

٨١ المعلّق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوت الشرط.

٨٢ يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان.

٨٣ المواعيد باكتساب صور التعاليق، تكون لازمة.

٨٤ الخراج بالضمان.

٨٥ الأجر و الضمان لا يجتمعان.

٨٦ الغرم بالغنم.

٨٧ النعمة بقدر النقمة، و النقمة بقدر النعمة.

٨٨ يضاف الفعل إلى الفاعل، لا إلى الآمر ما لم يكن مجبراً.

٨٩ إذا اجتمع المباشر و المتسبب يضاف الحكم إلى المباشر.

٩٠ الجواز الشرعي ينافي الضمان.

٩١ المباشر ضامن و إن لم يتعمّد.

٩٢ المتسبب لا يضمن إلا بالتعمّد.

٩٣ جناية العجماء جبار.

٩٤ الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل.

٩٥ لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه.

٩٦ لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلا سبب شرعي.

٩٧ تبدّل سبب الملك قائم مقام تبدّل الذات.

٩٨ من استعجل الشيء قبل أوانه، عوقب بحرمانه.

٩٩ من سعى في نقض ما تمّ من جهته، فسعيه مردود عليه.

مصنف کی دیگر کتب

تحقیقات و تالیفات	کالم اور مضامین	زیر طبع
شرح عقود رسم المفتی (عربی)	بولتے نقشے	فہم الحدیث، تلخیص و تسہیل معارف الحدیث
آداب فتویٰ نویسی	حرمین کی پکار	آپ ہدایہ کیسے پڑھیں؟
تسہیل السراجی	اقصیٰ کے آنسو	کتاب الجغرافیہ
الاملاء والترقیم (عربی)	ہسپانیہ سے امریکا تک	آثار نبوی صلی اللہ علیہ وسلم خطرے میں
لکھنا سیکھیے	عالمی یہودی تنظیمیں	چاند کے تعاقب میں
رہنمائے خطابت	عظمتوں کی کہانی	نقطے سے کالم تک
اسلام اور تربیت اولاد (تلخیص و تسہیل)	امت مسلمہ کے نام	دروس حج (تربیت حج و عمرہ)
خواتین کا دینی معلم	سرچنگ پوائنٹ	
دجال: کون، کب، کہاں؟	بسنت کیا ہے؟	
فارسی کا آسان قاعدہ	عالم اسلام پر امریکی یلغار کیوں؟ (ترجمہ و تعارف)	
گناہ معاف کرانے والی نیکیاں		
دجال I، II، III		



السعید

ارشاد الطالب

شرح

آپ ہدایہ کیسے پڑھیں؟

تحقیقات و تالیفات

- حاشیہ شرح عقود رسم المفتی
- آداب فتویٰ نویسی
- تسہیل السراجی
- کتاب الجغرافیہ
- تحریر کیسے سیکھیں؟
- بولنا سیکھیے
- قرآنی عربی سیکھیے
- الفاظ القرآن
- درس قرآن کیسے دیا جاتا ہے؟
- خواتین کا دینی معلم
- الاملاء والترقیم
- دروس عمرہ و حج
- فارسی کا آسان قاعدہ
- دجال: کون، کب، کہاں؟
- گناہ معاف کرانے والی نیکیاں
- پاجا چراغ زندگی

کالم اور مضامین

- بولتے نقشے
- حرمین کی پکار
- اقصیٰ کے آنسو
- ہسپانیہ سے امریکا تک
- عالمی یہودی تنظیمیں
- عظمتوں کی کہانی
- امت مسلمہ کے نام
- سرچنگ پوائنٹ
- بسنت کیا ہے؟
- عالم اسلام پر امریکی یلغار کیوں؟ (ترجمہ و تعارف)